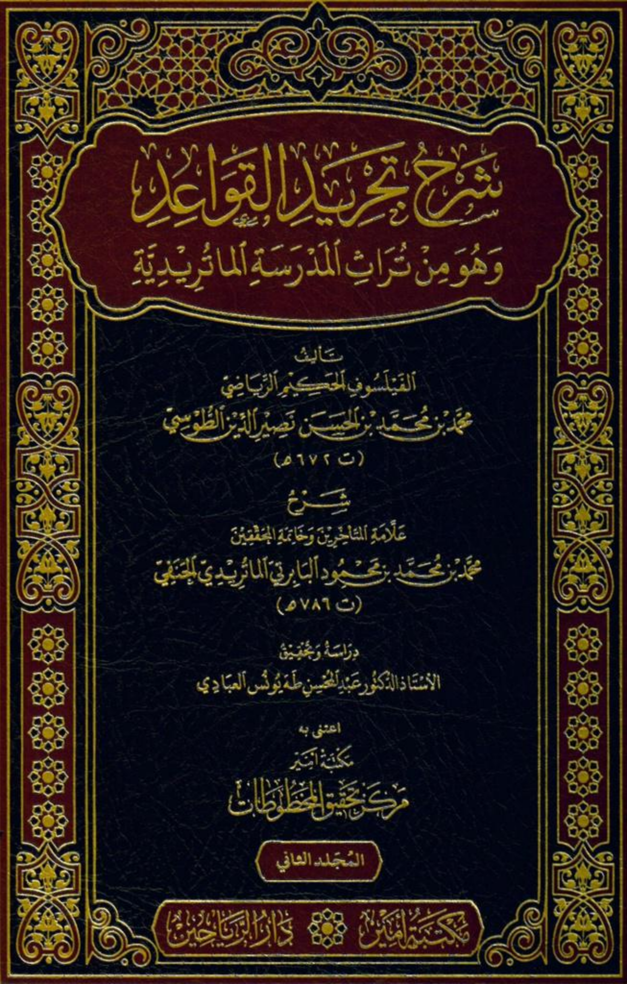
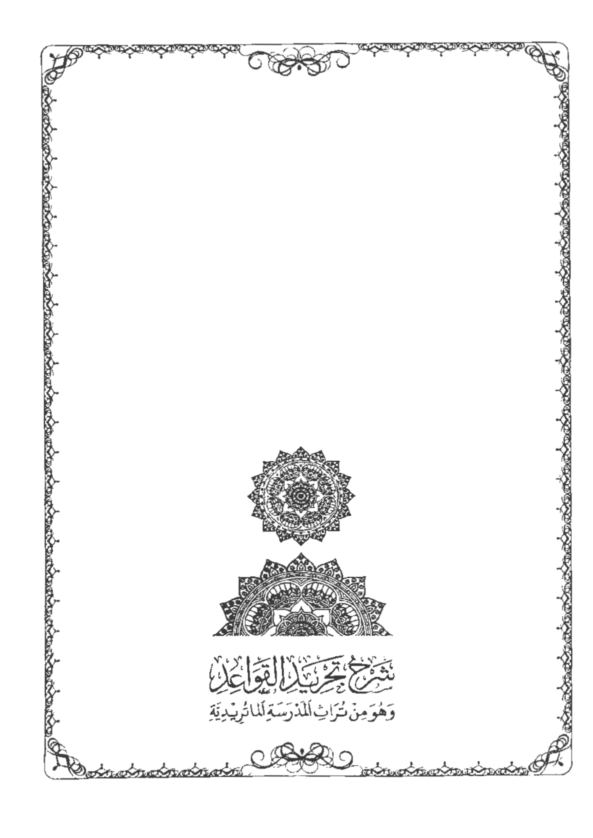

شرح تجريد القواعد
وهو من تراث المدرسة الماتريدية
تأليف
الفيلسوف الحكيم الرياضي
محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي
(ت ٦٧٢هـ)
شرح
علامة المتأخرين وخاتمة المحققين
محمد بن محمد بن محمود البابرتي الماتريدي الحنفي
(ت ٧٨٦هـ)
دراسة وتحقيق
الأستاذ الدكتور عبد المحسن طه يونس العبادي
اعتنى به
مكتبة أمير
مركز تحقيق المخطوطات
المجلد الثاني
مكتبة أمير
دار الرياحين




شرح تجريد القواعد
وهو من تراث المدرسة الماتريدية





كركوك - العراق

009647702304025

الإيميل: amirmaktaba@yahoo.com

الطبعة الأولى ١٤٤٤هـ-٢٠٢٣م

ردمك: 9789923797167

9 789923 797167

عمان - الأردن

جـــوال: 00962790474491

darlrayaheen.jo@gmail.com

بيروت - لبنان

هاتف وفاكس: 009611660162

جـــوال: 009613602762

dar.alrayaheen@gmail.com







تأليف

الفيلسوف الحكيم الرياضي

محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي

(ت ٦٧٢هـ)

شرح

علامة المتأخرين وخاتمة المحققين

محمد بن محمد بن محمود البابرتي الماتريدي الحنفي

(ت ٧٨٦هـ)

دراسة وتحقيق

الأستاذ الدكتور عبد المحسن طه يونس العبادي

اعتنى به

مكتبة أمير

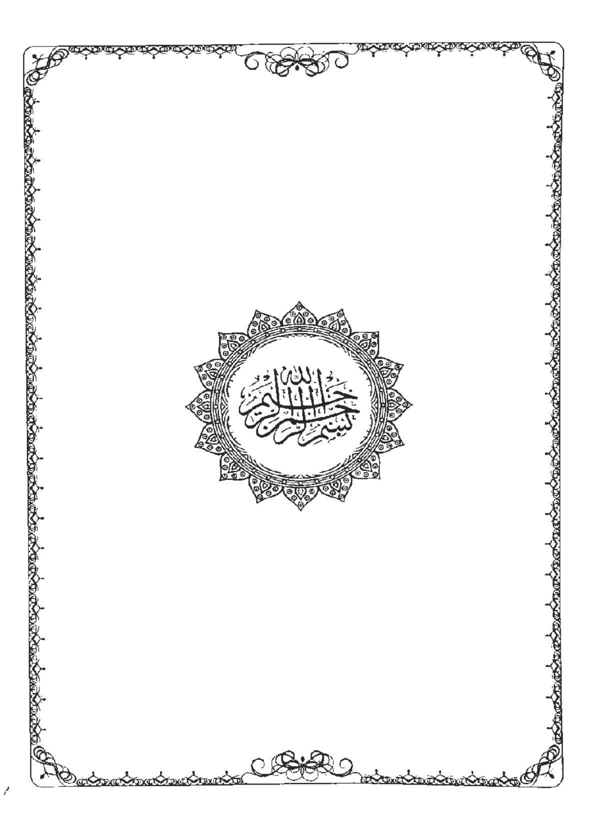
مركز تحقيق المخطوطات

المجلد الثاني



دار الرياحين




بسم الله الرحمن الرحيم

[الفَصْلُ الخَامِسُ: فِي الأَعْرَاضِ]

(قَالَ: الفَصْلُ الخَامِسُ فِي الأَعْرَاضِ[١]: وَتَنْحَصِرُ فِي تِسْعَةٍ: الأَوَّلُ[٢]: الكَمُّ[٣]، فَمُتَّصِلُهُ القَارُّ[٤]: جِسْمٌ وَسَطْحٌ وَخَطٌّ، وَغَيْرُهُ[٥] الزَّمَانُ. وَمُنْفَصِلُهُ: العَدَدُ. وَيَشْمَلُهَا[٦] قَبُولُ المُسَاوَاةِ وَعَدَمِهَا، وَالقِسْمَةُ، وَإِمْكَانُ وُجُودِ[٧] القَارِّ فِيهِ، وَهُوَ: ذَاتِيٌّ وَعَرَضِيٌّ. وَيَعْرِضُ ثَانِي القِسْمَيْنِ فِيهِمَا لِأَوَّلِهِمَا. وَفِي حُصُولِ المُنَافِي وَعَدَمِ الشَّرْطِ دَلَالَةٌ عَلَىٰ انْتِفَاءِ الضِّدِّيَّةِ. وَتُوصَفُ بِالزِّيَادَةِ وَالكَثْرَةِ وَمُقَابِلَيْهِمَا دُونَ الشِّدَّةِ وَمُقَابِلِهَا).

---

(١) ينظر: شرح المقولات للسجاعي: ص ٣٢.

(٢) أي: أول المقولات التسعة.

(٣) الكمُّ: بتشديد الميم؛ لأن كم: اسم ناقص عند النحويين، والأسماء الناقصة وحروف المعاني إذا صيرت أسماء تامة بإدخال الألف واللام عليها، أو بإعرابها يشدد ما هو منها على حرفين وحرف، والكمُّ: هو ما يقبل القسمة لذاته. والقسمة هنا هو الفرضية؛ أي: ما يمكن أن يفرض فيه شيء دون شيء، سواء كان المفروض واقعاً كما في العدد، أم لا كما في المقدار. ينظر: شوارق الإلهام شرح التجريد: ٤/ ٣١.

(٤) أي: ثابتُ الأجزاء المفروضة.

(٥) أي: غير القارّ.

(٦) أي: المتصل والمنفصل.

(٧) في بعض نسخ المتن: (وجوب).

لمَّا فَرَغَ من بيانِ الجواهرِ بَيَّنَ الأعراضَ، واختلف العقلاءُ في كمِّيَّةِ أجناسِهَا:

١. فذهب أرسطو ومتابعوه إلىٰ أنَّ الأجناسَ العاليةَ لأنواعِ الأعراضِ تسعةٌ.

٢. وذهبت طائفةٌ إلىٰ أنَّها ثلاثةٌ: الكَمُّ، والكَيْفُ، والنِّسْبَةُ، وهي تشملُ كلَّ ما جعلَهُ أرسطو جنساً.

٣. وطائفةٌ أخرىٰ إلىٰ أنَّها أربعةٌ؛ لأنَّ العَرَضَ: إمَّا غيرُ قارِّ الذاتِ، وهو الحركةُ، أو قارُّ الذاتِ، وهو إن لم يُعْقَلْ إلَّا مع الغيرِ، فهو الإضافةُ، وإن عقل بدونهِ، فإن أوجبَ لذاتِهِ التجزئةَ، فهو الكمُّ، وإلَّا فهو الكيْفُ.

واختار المصنِّفُ الأولَ وقال: (**وَتَنْحَصِرُ في تِسعَةٍ**)[1] أي: الأجناسُ العاليةُ لا الأعراضُ، ولا بدَّ من التقييدِ بذلك؛ لئلا ترد النُّقطة والوَحْدَة، فإنَّهما من الأعراضِ، وليست من التِّسعةِ، لكن إذا قلنا: الأجناسُ العاليةُ لها تنحصرُ في تسعةٍ، لم ترد إلَّا أنَّهما ليستا بأجناسٍ عاليةٍ.

قالوا: القطع بأنَّ أجناسَ الأعراضِ منحصرةٌ في تسعةٍ موقوفٌ علىٰ بيانِ أنَّ قَوْلَ كلٍّ منها علىٰ ما تحتَهُ ليس بالاشتراكِ اللفظيِّ ولا بالتشكيكِ، بل علىٰ سبيلِ التواطئ، ولا علىٰ سبيلِ قَوْلِ اللازمِ المقولِ علىٰ ما تحتَهُ

(١) ينظر: حاشية حسن العطار علىٰ شرح المقولات. أحمد السجاعي: ص ٢٤.

بالسَّويةِ، وأنْ لا جنْسَ غيرَ هذه التِّسعةِ، ولا أن يكونَ اثنان منها أو أكثرُ مندرجةً تحتَ جنسٍ، كقولِ من جعلَهَا ثلاثة، فإنَّهُ جعل الأعراضَ النِّسبيةَ في المقولاتِ الستِّ داخلةً تحتَ النِّسبةِ، وأن لا يكونَ كلٌّ منها تمامَ ماهيَّةِ جزئياتِها المندرجةِ تحتَهُ، وأنَّ العرضَ ليس بجنسٍ لها. وتحقيقُ ذلك عسيرٌ جدّاً.

قال شيخي العلَّامة رحمه اللَّه: «ولم يُوجَدْ فِيما نُقِلَ إلينا من الكُتبِ التي وجدناها في هذا الفنِّ ما يَفِي بتحقيقِ الحقِّ فيه»[1].

***

(١) تسديد القواعد: ٢/ ٧٢٤.

[فَصْلٌ فِي مَقُولَةِ الكَمِّ]

قولـه: (الأَوَّلُ: الكَمُّ) يعني: الأولُ من الأعراضِ التِّسـعةِ الكمُّ، بدأ ببيانـهِ؛ لأنَّهُ أعمُّ وجوداً من الكيفيَّـةِ؛ لأنَّ العددَ منها، وليس مقصوراً علىٰ الأمـورِ المُقارَنـةِ بالكيفيَّـةِ، بل هو موجـودٌ في المفارقـاتِ أيضـًا وأصحُّ منهـا؛ لأنَّ غيرَها ليس متكرراً في ذاتٍ، مضمـونُ موضوعِهِ تقرّرُ الكميَّة، والكـمُّ عَرَضٌ يقبلُ القِسـمةَ لذاته، وهـو مُتَّصلٌ ومُنفَصِـلٌ؛ لأنّه إن أمكن فرض أجزاء يجمع بينها حدّ مشـترك هـو نهايةٌ لجزئين منها فهو المتَّصلُ، وإن لـم يمكن فهو المنفصـلُ، والمتَّصلُ إن كان ثابتَ الأجزاءِ المفروضةِ فهـو قارُّ الذات، وإلَّا فهو الغيرُ القارِّ الذاتِ.

والأولُ هـو المقـدارُ، وهو ثلاثةٌ: جسـمٌ إن انقسـم طـولاً وعرضـًا وعمقـًا، وسـطحٌ إن انقسم طولاً وعرضـًا، وخطٌّ إن انقسم طولاً، والأولُ ينتهـي بالثاني، وهو بالثالث، وهو بالنُّقطةِ، والثاني هو الزَّمانُ، والمنفصلُ هو العددُ.

* * *

[فَصْلٌ فِي خَوَاصِّ الكَمِّ]

وقوله: (وَيَشْمَلُهَا قَبُولُ المُسَاوَاةِ) بيانٌ خاصٌّ يَشْمَلُ المُتَّصلَ والمُنْفَصِلَ:

١ـ منها: قَبولُ المساواةِ وعدمه، فإنَّ هذا القبول لأجلِ الكميَّةِ لا لمعروضِهَا، فإنَّ الجسمَ الصغيرَ والكبيرَ مُتوافِقانِ في الجسميَّةِ، ومُتفاوتانِ في المِقْدَارِ، فلو كان قَبُولُ المُساواةِ وعدمُهُ لأجلِ الجسميَّةِ لم يخالف الصغير الكبير فيه فكان للكميَّةِ، وهي في القسمينِ موجودةٌ.

٢ـ ومنها: قبول القسمة: وهو كونُهُ بحيثُ يُمكِنُ أن يُفرَضَ فيه شيءٌ غيرُ شيءٍ، فإنَّ هذا المعنىٰ يَلْحَقُ الكمَّ لذاتِهِ؛ لأنَّه يُوجدُ في الشيءِ باعتبارِ التساوي وعدمِهِ، وقد علمتَ أنَّها للكميَّةِ لا غيرها، وقد يطلقُ قبول القِسمةِ علىٰ كونِ الجسمِ المعينِ بحيثُ يحدثُ له هُوِيَّتانِ، بعدَ أن كانت له هُوِيَّةٌ واحدةٌ، وهذه القِسمةُ تَستلزِمُ الحركةَ، ويمتنعُ أن تَطرَأَ علىٰ المِقدارِ؛ لأنَّ القابلَ للشيءِ لا بدَّ من بقائهِ مع المقبولِ، والمِقدارُ لا يَبْقَىٰ عند طَرَيَانِهَا، بل إذا طَرَأت يَنْعَدِمُ المقدارُ الأولُ، ويحدثُ مقداران آخران لم يوجدا قبل القِسمةِ، وإلَّا لكان في الجسمِ الواحدِ مقاديرُ غير متناهية بالفعلِ، وإذا لم يبق المقدارُ الأولُ لم يكن قابلاً للقسمةِ المذكورة، فيكون قابلُها شيئاً غير المقدار وهو الهَيُولىٰ؛ وسببُ كونِها

قابلةً لهذه القسمةِ هو المقدارُ، لكنَّه سببٌ مُعَدٌّ، وقد علمتَ أنَّ بقاءَ المُعَدِّ ليس بلازمٍ.

٣ـ ومنها إمكانُ أن يُوجَدَ فيه عَادٌّ يكونُ الكمُّ به مَعدوداً، واحداً كان أو غيرَهُ، أمَّا في المنفصلِ فواضحٌ، وأمَّا في المُتصلِ، فلأنَّ المقدارَ لذاتِهِ قابلٌ للتجزئةِ، فيكونُ قابلاً للتعدُّديةِ؛ لأنَّ التنصيفَ في المقدارِ تَضْعِيفٌ في العددِ، والعددُ مَبْدَؤُهُ الواحدُ، فالمقدارُ قابلٌ لذاتِهِ أن يُفْرَضَ فيه واحدٌ أو غيرُهُ، وَيَصِيرَ عَادّاً للمقدارِ، وهو معدودٌ بهِ. فهذه خواصٌّ ثلاثةٌ للكمِّ لا يشاركُهُ فيها غيرُه، وهي موجودةٌ في جميعِ أقسامِهِ.



[فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ الكَمِّ]

وقولـه: (وَهُوَ ذَاتِـيٌّ وَعَرَضِيٌّ) بيانُ قسـمةٍ ثانيةٍ للكمِّ، وهـو أنَّهُ إمَّا ذاتـيٌّ أو عرضيٌّ، والأولُ هو العـددُ والمقاديرُ الثلاثـةُ والزَّمانُ. والثاني: هو الذي يطلـقُ عليه الكمُّ لمقارنتهِ للذاتيّ، وهو أربعةُ أنواعٍ:

الأوَّل: مـا يكونُ موجوداً في الكمِّ الذاتـيِّ كالطُّولِ والقِصَرِ، فإنَّهما يَعْرِضَانِ للكمِّ الذاتيِّ فيقالُ: هذا الخطُّ طويلٌ بالنِّسـبةِ إلىٰ ذلك، وذلك[1] قصيرٌ بالنِّسـبةِ إلىٰ هـذا، وكالقِلَّةِ والكثـرةِ الإضافيَّتينِ بالنِّسبةِ إلىٰ العددِ كمـا يقالُ: هذا العددُ كثيرٌ وذاك قليلٌ.

وَالثَّانـي: أن يكـونَ مَحـلّاً للكمِّ الذاتيِّ، كالجسـمِ الـذي هو محلُّ المقـدارِ، وهو كَمٌّ ذاتيٌّ، وكالمعدودِ الذي هو محلُّ العددِ وهو كذلك.

والثَّالـث: ما يكونُ حالاً في محلِّ الكمِّ الذاتيِّ، كالبياضِ الحالِّ في الجسـمِ الذي هو محـلُّ الكمِّ الذاتيِّ، كمـا يقالُ في الأبيـضِ: هذا بياضُهُ أكثرُ أو أقلُّ أو أطولُ أو أقصرُ.

وَالرَّابع: ما يكونُ مُتعلِّقاً بما يَعْرِضُ له الكمُّ كالقوَّةِ المتَّصفةِ بالتَّناهي واللَّاتناهي بحسـب تناهي آثارها، لا تناهيها بحسـبِ العـدَّةِ أو المدَّةِ كما تقـدَّم، فإنَّ الآثارَ الصادرةَ عـن القوىٰ إذا كانت متناهيةً أو غيرَها بحسبها تكـونُ القوىٰ التي هي مبدأُ تلك الآثارِ أيضـاً متَّصفة بالتَّناهي واللَّاتناهي.

(١) في بعض الشروح: (وذاك).

وقوله: (وَيَعْرِضُ ثَانِي القِسْمَيْنِ فِيهِمَا لِأَوَّلِهِمَا) أي: يَعرِضُ الكمُّ المنفصلُ الذي هو ثاني قسمين، زائدٌ فيهما لأولهما؛ أي: يعرضُ الكمُّ المنفصلُ الذي هو ثاني القسمين إلىٰ هنا في قِسمةِ الكمِّ إلىٰ المتَّصل والمنفصل لأولهما الذي هو الكَمُّ المتَّصلُ فيهما؛ أي: في الذاتيِّ من الكمِّ المتَّصلِ والعرضيِّ منه، أمَّا عروضُهُ للكمِّ المُتَّصلِ الذاتيِّ؛ فَلأنَّ الجسمَ التعليميَّ والسَّطحَ والخطَّ تعرضُ لها التجزئة، فيعرضُ لها العددُ الذي هو الكمُّ المنفصلُ، وأمَّا عروضُهُ للكمِّ المتَّصلِ العرضي، فلأنَّ الزَّمانَ كَمٌّ مُتَّصلٌ بالعَرَضِ؛ لأنَّه يقدَّرُ بالمقايسةِ إلىٰ المسافةِ، فيقالُ: زمانُ حَرَكةِ فَرْسَخٍ[1].

ويَعرِضُ له العددُ بالانفصالِ إلىٰ الساعاتِ والأيّامِ والشُّهورِ، وكونُ الزَّمانِ كَمّاً متَّصلاً بالذاتِ؛ لكونِ مقدارِ الحركةِ لا ينافِي كونَهُ كَمّاً متَّصلاً بالعَرَضِ، وكما أنَّ الثاني يعرضُ الأول. أمَّا عروضُ الكمِّ المتَّصلِ الذاتيِّ لمثلِهِ، فكعروضِ السَّطحِ للجسمِ التعليميِّ.

وَأمّا عروضُه للعرضيِّ فكعروضِ الخطِّ العارضِ للسَّطحِ العارضِ للجسمِ، هذا إذا كان الكمُّ المتَّصل قارَّ الذاتِ، وأمَّا إذا لم يكن فإنَّه يعرضُ الكمّ المتَّصل العرضيّ كالزَّمانِ إذا قيس إلىٰ المسافةِ.

* * *

(١) الفرسخ: بفتح فسكون لفظ معرب، جمعه فراسخ، مقياس من مقاييس المسافات مقداره ثلاثة أميال، ويساوي اثنا عشر ألف ذراع، ويساوي: (٥٥٤٤ متراً). ينظر: العين: ٤/ ٣٣٢؛ معجم لغة الفقهاء: ١/ ٣٤٣.

[فَصْلٌ فِي خَواصِّ الكَمِّ المُنْفَصِلِ]

وَأَمَّـا الكَـمُّ المنفصلُ فلا يعـرِضُ المنفصلَ، فقولـه: (**وَفِي حُصُولِ المُنَافِي**) إشـارةٌ إلىٰ بيانِ خواصِّ الكمِّ الإضَافِيَّةِ وهي ثلاثةٌ:

الأولَـىٰ: عدمُ قبولهِ التضادَّ، فإنَّ الكمَّ لا يكونُ ضِدّاً للكمِّ؛ لحصولِ مـا فـي الضِّديَّـةِ، بانتفـاءِ شـرطِها، أمَّا حصـولُ المنافـي للكـمِّ المتصلِ، فـلأنَّ بعضَ أنواعِهِ يَعرِضُ بعضها، فإنَّ الخطَّ عارضٌ للسَّـطحِ، والسَّـطحَ للجسمِ، وعروضُ الشـيءِ منافٍ للضديَّةِ، وأمَّا في المنفصلِ؛ فلأنَّ بعضَ أنواعـهِ متقوَّمٌ ببعضٍ، وذلك ينافي الضِّدِّيَّةَ.

وَفِيـهِ نَظَـرٌ؛ لأنَّ أنواعَ العددِ كلّها تحتَ جنـسٍ واحدٍ، ومثلُ ذلك لا يُمكـنُ أن يتقوّمَ بعضه ببعـضٍ؛ ليقيَّدَ كلٌّ منهما بفصلٍ به يُبايِنُ الآخر.

وَيُمكِـنُ أن يجابَ عنه بأنَّ في أنواعِ العددِ جهتين:

جهةِ الصورةِ النوعيَّةِ، ومـن تلك الحيثيةُ لا يتقوّمُ بعضُها ببعضٍ.

وجهةِ الآحادِ وبها يتقوّمُ، فإنَّ الثلاثةَ مثلاً ليسـت إلَّا اثنين مع زيادة واحدٍ، وإن حصل لها به النوعيَّةُ، وأمَّا انتفاءُ شـرطِها، فلأنَّ شرطَ الضِّدِّيَّةِ اتحـادُ الموضوعِ، وغايةُ الخـلافِ إن كانت حقيقيـةً، أو اتحادُ الموضوعِ إن كانت مشـهوريةً، ويمتنـعُ أن يكونَ لنوعين من العـددِ موضوعٌ واحدٌ، فإنَّ موضـوعَ الثلاثةِ غيرُ موضوعِ الأربعةِ، وكـذا المقدارُ، فإنَّ الموضوعَ

القريبَ للجسمِ التعليميِّ الجسمُ الطبيعيُّ، وللسطحِ الجسمُ التعليميُّ، وللخطِّ السَّطحُ.

ولا يكونُ بين العددين ولا المِقْدارينِ غَايةُ الخلافِ؛ لأنَّ كلَّ نوعين فُرِضَا مُتباعدين، يُوجدُ عددٌ آخر أبْعَدُ من أحدِهما بالنِّسبةِ إلىٰ الآخرِ، كذا وكلُّ مقدارينِ، كذا قالوا.

ولا حاجةَ إلىٰ التعرُّضِ؛ لإبطالِ غايةِ الخلافِ؛ لأنَّ اتحادَ الموضوعِ شرطُ التضادِّ، حَقِيقيًّا كان أو مَشْهُوريًّا، فبانتفائهِ ينتفي التضادّ، وإذا ثبت حصولُ منافي الضِّدِّيَّة وانتفىٰ شرطها انتفىٰ الضِّدِّيَّة، والمناسب لاختصارِ الكتابِ ولا ضِدِّيَّة في الكمِّ؛ لوجودِ المانعِ، فإنَّ حصولَ المنافي وانتفاءَ الشرطِ كلاهما من الموانعِ.

الثانية: أنَّ الكمَّ يوصفُ بالزيادةِ والنقصانِ والقِلَّةِ والكثرةِ، يقالُ: خَطٌّ أزيدُ من خطٍّ آخر، أو أنقصُ، وكذا السطحُ والجسمُ التعليمي، ويقالُ: خطٌّ وثلاثةُ خطوطٍ، وكذا غيرُهُ.

الثَّالِثَةُ: أنَّه لا يوصفُ بالشِّدَّةِ والضَّعفِ، فلا يقالُ: خطٌّ أشدُّ من خطٍّ، أو سطحٌ أضعفُ من آخر.

❁ ❁ ❁

[فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ الكَمِّ المُتَّصِلِ القَارِّ]

قَالَ: (وَأَنْوَاعُ المُتَّصِلِ قَدْ تَكُونُ تَعْلِيمِيَّةً، وَإِنْ كَانَتْ تَخْتَلِفُ بِنَوْعٍ مَا مِنَ الاعْتِبَارِ، وَتَخَلُّفُ الجَوْهَرِيَّةِ عَمَّا يُقَالُ فِي جَوَابِ مَا هُوَ يُعْطِي عَرَضِيَّتَهُ، وَالتَّبَدُّلُ مَعَ بَقَاءِ الحَقِيقَةِ، وَافْتِقَارُ التَّنَاهِي إِلَىٰ بُرْهَانٍ، وَثُبُوتُ الكُرَةِ الحَقِيقِيَّةِ، فَالافْتِقَارُ[1] إِلَىٰ عَرَضٍ، وَالتَّقَوُّمُ بِهِ يُعْطِي عَرَضِيَّةَ الجِسْمِ التَّعْلِيمِيِّ[2] وَالسَّطْحِ، وَالخَطِّ، وَالزَّمَانِ، وَالعَدَدِ).

أنواعُ الكمِّ المُتَّصلِ القارُّ التي هي الخطُّ والسَّطْحُ والجسمُ قد تكونُ تَعليمِيَّةً، بأن يُتصوَّرَ المقدارُ من حيثُ هو مع عدمِ الالتفاتِ إلىٰ الموادِّ، فإذا تَخَيَّلْنَا الأبعادَ الثلاثةَ ولم نلتفت إلىٰ المادَّةِ وأحوالِها كان جسماً تعليميًّا، وإذا تَخَيَّلْنَا السَّطْحَ ولم نلتفت إلىٰ الجسمِ وأعراضٍ أن تكونَ في سطوحِ الأجسامِ الطبيعيَّةِ كالألوانِ والأضواءِ والخشونةِ والملامسةِ وغيرِها، كان المخيَّلُ سطحاً تعليميًّا، وإذا تَخَيَّلْنَا الخطَّ ولم يلتفت

---

(١) في بعض نسخ المتن: (والافتقار).

(٢) الجسم التَّعليميُّ: هو الذي يقبل الانقسام طولًا وعرضاً وعمقاً، ونهايته السطح، وهو نهاية الجسم الطبيعي، ويسمىٰ: جسماً تعليميًّا؛ إذ يبحث عنه في العلوم التَّعليميَّة؛ أي: الرياضة الباحثة عن أحوال الكمِّ المتَّصل والمنفصل، منسوبة إلىٰ التعليم والرياضة؛ فإنَّهم كانوا يبتدؤون بها في تعاليمهم ورياضتهم لنفوس الصبيان؛ لأنَّها أسهل إدراكًا. ينظر: التعريفات: ١/ ٧٦؛ التوقيف علىٰ مهمات التعاريف: ١/ ١٢٦.

إلىٰ السَّطحِ كان خطًّا تعليميًّا، وأطلق أنواع المتَّصل والزَّمان منها، ولا يكونُ تعليميًّا ففي الإطلاقِ نظرٌ، لكنَّه يندفعُ بقوله: (قَدْ تَكُونُ) وإنَّما سُمِّيت الأنواعُ المأخوذةُ علىٰ هذا الوجهِ تعليميَّةً؛ لأنَّ علمَ التَّعالمِ؛ أي: الرِّياضيَّاتِ يبحثُ عن هذه الأنواعِ المأخوذةِ علىٰ هذا الوجه.

وَاعلَم أنَّ الحكميَّةَ النَّظريَّةَ علىٰ ثلاثةِ أنواعٍ: طبيعيّ، ورياضيّ، وإلهيّ، وذلك لأنَّ المعلومَ لا يخلو إمَّا أن يكونَ مخالطة المادَّة شرطًا؛ لوجوده ذهنًا وخارجًا وهو الطبيعيُّ، أو خارجًا فقط وهو الرياضيُّ، أو لا ذهنًا ولا خارجًا وهو الإلهيّ، ولم يوجد قسمٌ يكونُ مخالطةُ المادَّةِ شرطًا لوجودهِ ذهنًا لا خارجًا، والرِّياضيَّاتُ أربعةُ أقسامٍ: الهندسةُ، والهيئةُ، والحسابُ، والموسيقىٰ.

قوله: (وَإِنْ كَانَتْ تَخْتَلِفُ) يعني: الأنواعَ بنوعٍ (مَا مِنَ الاعْتِبَارِ) فإنَّ الجسمَ التعليميَّ يُمكِنُ أن يتخيلَ لا بشرطِ شيءٍ، ويُمكنُ أن يؤخذَ بشرطِ لا شيءَ، والفرقُ بينهما معروفٌ، وأمَّا الباقيان فلا يُمكنُ تخيُّلُهما بشرطِ لا شيءَ؛ لأنَّ السَّطحَ إنَّما يتوهَّمُ من حيثُ هو تناهِي الجسمِ، فلا يتخيَّلُ بدونه، والخطُّ لا يتخيَّل إلَّا من حيثُ تناهي السَّطح ولا يتخيَّل بدونه.

قوله: (وَتَخَلُّفُ الجَوْهَرِيَّةِ) بيانُ أنَّ أنواعَ الكمِّ عرضٌ، واستدلَّ علىٰ ذلك بدليلٍ عامٍّ شاملٍ للجمع ودلائل خاصَّة بكلٍّ منها، فالعامُّ هو أنَّ كُلًّا منها إذا سئل عنه بما هو؟، فما يجابُ به يَتَخَلَّفُ عنه معنىٰ الجوهريَّةِ، وهو كونُهُ موجوداً إلَّا في موضعٍ، وما هو كذلك لا يكونُ جوهراً.

وأمَّا الخاصُّ بالجِسمِ التَّعْلِيمِيِّ فهو أنَّه يَتَبَدَّلُ مع بقاءِ الحَقِيقَةِ

الجسـميَّةِ المُشَخَّصَةِ، فإنَّ الشَّـمْعَةَ المعيَّنةَ باقيةٌ مع تبادلِ مقاديرِها بِتَبَدُّلِ الأشـكالِ المُكَعَّبَةِ والمُسـتَدِيرةِ، والمُتَبـدِّلُ غيرُ الباقـي لا محالةَ، فذلك دليلٌ علىٰ أنَّ الجسـمَ التعليميَّ عَرَضٌ قائمٌ بالجسـمِ الطبيعيِّ لا مقوِّمٌ له.

واعتـرض بأنَّ المُتَبَـدِّلَ هو الشَّـكلُ أو أوضاعُ أجزاءِ الجسـمِ، فإنَّ الشَّـمْعَةَ المُكَعَّبَةَ مثلاً إذا اسْـتُديرتْ تجتمعُ أجزاؤُها التـي كانت مُتفرِّقةً، والمُستدِيرةُ إذا تَكَعَّبَتْ تَفَرَّقت الأجزاءُ التي كانت في مجتمعِهِ لا المقدار.

وَأجيبَ: بأنَّ تَغَيُّرَ الشَّـكلِ مُسْـتَلزِمٌ لتَغَيُّرِ المقدارِ؛ لأنَّ الشَّـكلَ هيئةُ مـا أَحَاطَ به حدٌّ واحـدٌ، أو حدودٌ من جهةِ الإحاطـةِ، وهيئةُ الإحاطةِ إنَّما تَتَغَيَّرُ بِتَغيُّرِ الإحاطةِ، وتغيُّرُ الإحاطةِ بدونِ تغيُّرِ الحدودِ غير ممكنٍ، وتغيُّرُ الحُدُودِ بغيرِ تغيُّرِ المقدارِ كذلك.

وقوله: أو أوضاعُ أجزاءِ الجسـمِ، ليـس بصحيحٍ؛ إذ ليس فيه أجزاءٌ بالفعـلِ حتىٰ تتغيَّرَ أوضاعها بالتَبَدُّلِ، وأمّا الخاصُّ بالسـطحِ، فهو إنّه إنّما يحصلُ للجسـمِ بواسطةِ التناهي، وهو لا يكونُ من مُقَوِّمَاتِ الجسمِ؛ لأنَّ إثباتَـهُ لـه يَفتقرُ إلىٰ برهانٍ؛ ولهذا أمكنَ قوماً تَصَوُّرُ جسـم غير متناهٍ، وما افتقر في إثباتِهِ للشـيء إلىٰ برهانٍ لا يكونُ مـن مُقَوِّمَاتِهِ، فالتَّنَاهِي لا يُقَوِّمُ الجسمَ، فَالسَّطْحُ الحَاصِلُ له بِسَبَبِ التنـاولِ أولـىٰ أن لا يقوّمه فيكونُ عَرَضَـاً قَائِمَـاً بِهِ.

وَفِيـهِ نَظَـرٌ؛ لأنَّـه إن أريـدَ بالجسـمِ المعـروضِ إذا كان عَرَضَـاً، فالعارضُ كذلك، وإن أريدَ به الجسـم الطبيعيّ، فاللازمُ من البرهانِ عَدَمُ كونِهِ مقوّماً له وهو مُسلَّمٌ، لكن لا يلزمُ من ذلك عرضيَّتُهُ وهي المطلوبةُ،

فيجوزُ أن يكونَ جوهراً حادثاً من الجسـمِ الطبيعيّ، وحال صدور جوهر بواسـطةِ عـرضٍ كصـدورِ الفَلَكِ مـن العقلِ بواسـطة تأثيـره، ويمكنُ أن يُجابَ عنه، بأنَّ المرادَ هو الثاني، وصدورُ الجوهرِ من الجوهرِ إنّما يصحُّ إذا كان المَبْدَأ مجرداً كالعقلِ، وأمَّـا إذا كان ذا وضع فلا يصحُّ، فقد تقدَّم بيانه، وأمّا الخاصُّ بالخطِّ، فهو أنَّ ثبوتَه لا يجبُ للجسـمِ لوجوده بدونه، فـإنَّ الكرةَ الحقيقيَّـةَ موجودةٌ ولا خطَّ فيهـا بالفعلِ، وإذا لـم يجب ثبوتُه لا يكـونُ من مقوّماتِـه، بل يكونُ عَرَضـاً قائماً به، وأمّـا الخاصُّ بالزمانِ، فهـو أنَّـهُ مقدارُ الحركةِ مفتقـرٌ إليها، وهي عرضٌ والمفتقـرُ إلىٰ العروضِ عـرضٌ، فالزمانُ عَرَضٌ، وأمّا الخـاصُّ بالعددِ فهو أنّه متقـوَّمٌ بالوحدات التـي هـي الأعـراضُ، والمتقوَّم بها عـرض لا محالة، واعتـرض بأنّ هذا يناقـضُ ما تقدَّم أنَّ الوحدة والكثرة من الأمورِ الاعتبارية.

وَالجَـوابُ بأنّه لا يضرُّ؛ لأنَّ الجوهرَ كما لا يَتَقوَّمُ بالعَرَضِ لا يَتَقوَّمُ بالأمـرِ الاعتباريِّ لا يتمُّ؛ لأنَّ العَرَضَ أيضـاً لا يتقوَّمُ به.

فقولـه: (والتَّبَـدُّلُ) إلـىٰ قوله: (يُعْطِـي عَرَضِيَّـةَ الجِسْـمِ التَّعْلِيمِيِّ) إشـارةٌ إلىٰ الدلائلِ الخاصَّةِ مع لفٍّ ونشـرٍ، فـإنَّ التَّبَدُّلَ مع بقـاءِ الحَقِيقةِ يتعلَّـقُ بالجسـمِ التعليمـيِّ، وافتقـارُ التناهي إلـىٰ برهانٍ يتعلَّقُ بالسَّـطحِ، وثبوتُ الكُرَةِ الحقيقيَّةِ يَتَعَلَّقُ بالخطِّ، والافتقارُ إلىٰ عَرَضٍ يتعلَّقُ بالزَّمانِ، والتقوُّمُ به يتعلَّقُ بالعددِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الأَطْرَافَ لَيْسَتْ أَعْدَامًا]

قال: (وَلَيْسَتِ الأَطْرَافُ أَعْدَامًا، وَإِن اتَّصَفَتْ بِهَا مَعَ نَوْعٍ مِنَ الإِضَافَةِ. وَالجِنْسُ مَعْرُوضُ التَّنَاهِي وَعَدَمُهُ، وَهُمَا اعْتِبَارِيَّانِ).

ظهر مما تقدَّمَ أنَّ السَّطحَ طَرَفُ الجسمِ، والخطَّ طرفُ السَّطحِ، والنُّقطةَ طَرَفُ الخَطِّ، وأمَّا وجُودِيَّتُهَا وعدميَّتها فمختلفٌ فيها، والمُصنِّفُ اختارَ وجُودِيَّتَهَا[1]، وقد كان ذلك معلومًا من بيانِ عرضيَّتِهَا، فإنَّ العَرَضَ موجودٌ في موضوعٍ، ولكن ذكرها لِنَفيِهِمَا يتوهَّم من عدميَّتها لاتِّصافِهَا بها.

وَقد استدلَّ علىٰ وجوديَّتِهَا، بأنَّها تنتهي بها مَا لَهُ الأطرافُ؛ أي: الجسمُ الذي هو ذو وضْعٍ، وما ينتهي إليهِ ذو الوضع ذو وَضْعٍ، فالأطراف ذوات وضْعٍ، وما هو كذلك لا يكونُ عَدَمًا.

وقولُه: (وَإِن اتَّصَفَتْ) أي: الأطرافُ (بِهَا)؛ أي: بالأعدامِ، دفعٌ لذلك الوهمِ، فإنَّ اتصافَهَا بها (مَعَ نَوْعٍ مِنَ الإِضَافَةِ) قد توهَّم عدميتها، وبيانُ اتصافِهَا معَه أنَّ انتهاءَ الجسمِ يتحقَّقُ عندَهُ بثلاثةِ أمورٍ:

أَحَدُها: السَّطحُ الذي هو مقدارٌ ذو بعدين.

---

(١) ذهب المتكلمون إلىٰ أن السطح والخط والنقطة أعدامٌ صرفةٌ. ينظر: تلخيص المحصل: ص٣٥؛ مطالع الأنظار: ٧٦؛ شرح المقاصد: ٢/ ١٧٧.

وثانيها: عدمُ الجسمِ لا مُطلقًا، بل بمعنىٰ انتهائهِ وانقطاعِهِ.

وَثالِثُها: إضافةٌ عارضةٌ تارةً للانقطاع، فيكونُ نهايةً مضافةً إلىٰ ذي النهايةِ، وتارةً للسَّطحِ فيكونُ سطحًا مضافًا إلىٰ ذي سطحٍ، والنهايةُ عارضةٌ للسَّطحِ فيكونُ السَّطحُ متَّصفًا بالنهايةِ التي هي عدمٌ مع نوعٍ من الإضافةِ، والمتَّصفُ بالعَدَمِ لا يلزمُ أن يكونَ عَدَمًا، وكذلك تُعتبرُ الأُمورُ الثلاثةُ في الخطِّ والنُّقطةِ.

وَالقَائلونَ بعدميَّتِها قالوا: الأطرافُ نهاياتٌ، والنِّهايةُ عبارةٌ عن الفَناءِ والعدمِ، وقالوا: الخطَّان إذا التقيا عند تلاقي السَّطحين، فإن لاقىٰ أحدُهما الآخر بالأسْرِ[1] تداخلا، وإلّا فقد انقسم الخطُّ عَرْضًا، والسَّطحان عند تلاقي الجسمين إن تلاقيا بالأسْرِ تداخلا، وإلَّا فقد انقسمَ السَّطحُ عُمْقًا، والنقطتان عند تلاقي الخطَّينِ كذلك.

وَقَالوا: لو كانت موجودةً قامت بالجسمِ، فينقسمُ بانقسامِ السَّطحِ عُمْقًا، والخَطُّ عَرْضًا وتنقسمُ النُّقطة.

وَأجيبَ عن الأوَّلِ: بأنَّ الأطرافَ ليست نهاياتٍ، بل هي معروضاتٌ لهَا كما ذكرنا.

وَعَن الثّاني: بأنَّه لا امتناعَ في تداخلِ السَّطحينِ عُمْقًا؛ لأنَّ امتناعَ التداخلِ إنَّما هو من جهةِ الاتِّصافِ بالعِظَمِ والصِّغَرِ، ولا حِصَّةَ للسَّطحِ

---

(١) الملاقاة بالأسر: هو التقاء كل جزء من الملتقيين بكلِّ جزء من الملتقي الآخر. ينظر: توضيح المراد: ص٣١٠.

منهمـا من جهةِ العُمقِ، لكـن يمتنعُ تداخلهما من جهـة العَرْضِ والطولِ؛ لأنَّ السَّـطحَ متَّصفٌ بهما من جهتِهما، وكـذا الامتناعُ في تداخل الخَطَّين من جِهةِ العَرْضِ والعُمْقِ؛ إذ لا حِصَّةَ له من العِظَمِ والصِّغَرِ بحسبِ العُمْق والعَـرْض، ويمتنـع تداخلهما مـن جهةِ الطـولِ؛ لأنَّ الخطَّ لـه حِصَّةٌ من جهـةٍ، ولا امتناعَ بِتَداخُـلِ النقطتين مطلقاً، فالحَاصِـلُ أنَّ امتناعَ التَّدَاخُلِ إنَّمـا هو بحَسَـبِ الاتصـافِ بالعِظَمِ والصِّغـرِ، فحيثُ لا اتِّصـافَ بهما لا امتناعَ للتداخلِ فيه.

وَفِيهِ نَظَـرٌ؛ لأنَّ السـطحَ والخـطَّ ذو أبعـادٍ، والأبعـادُ متمانعةٌ عن التداخـلِ، أمَّـا إذا كانـت مادِّيةً فلا نَزاعَ فيهـا، فهذهِ مادِّيـةٌ، وأمَّا إذا كانت مجـرَّدةً، فعلىٰ الاختلافِ كما تقدَّمَ في بحثِ المكانِ.

وَعَن الثَّالِثِ: بأنَّه إنَّما يلزمُ من انقسـامِ الجسمِ انقسامُهَا أن لو كانت من الأعراضِ السَّاريةِ، وليست كذلك.

* * *

[فَصْـلٌ فِي الكَمِّ مِنْ حيثُ هُوَ مَعْرُوضُ التَّنَاهِي]

وَقَولُـهُ: (وَالجِنْـسُ مَعْـرُوضُ التَّنَاهِي)؛ أي: الكَمُّ الـذي هو جِنسُ المتَّصلِ والمُنفصلِ معروضُ التناهي، وعليه فإنَّه أعمُّ من أن يكونَ بمعنىٰ السَّـلْبِ أو عَـدَمِ المَلَكَـة، فإنَّـه إذا كان معروضـًا؛ لعدمِ التناهـي بالمعنىٰ الثاني كان معروضـًا له بالمعنىٰ الأولِ؛ لأنَّ الشيءَ الذي من شأنِهِ التناهي إذا اتَّصـف بِعَدَمِـهِ، كان التناهـي مسـلوبـًا عنه، وعروضـه بالمعنىٰ الثاني لجنسِ الكَمِّ بالذَّاتِ، ولغيرِهِ بالعَرَضِ بسـببِ مقارنتهِ للكمِّ.

(وَ) التناهـي واللَّاتناهي ليسـا من الأمـورِ الموجودةِ فـي الأعيانِ، بـلْ (هُمَـا اعْتِبَارِيَّانِ)؛ إذ ليـس في الخارجِ ما يقال له: تنـاهٍ، أو لا تناهٍ، بل يفرضـان عندَ حصولِهِ فـي الذِّهنِ عندَ انقطاعِ شـيءٍ، وذكر هذا مسـتغنًىٰ عنـه؛ لأنَّهُ عُلِمَ مما ذكر في لا عدميَّة الأطراف.

* * *

[فَصْلٌ فِي مَقُولَةِ الكَيْفِ وَأَقْسَامِهِ]

قال: (الثَّانِي: الكَيْفُ وَيُرْسَمُ بِقُيودٍ عَدَمِيَّةٍ تَخُصُّهُ جُمْلَتُهَا بِالاجْتِمَاعِ، وَأَقْسَامُهُ أَرْبَعَةٌ[١]، فَالمَحْسُوسَاتُ: إِمَّا انْفِعَالِيَّاتٌ أَوِ انْفِعَالاتٌ، وَهِيَ مُغَايِرَةٌ لِلأَشْكَالِ؛ لِاخْتِلافِهِمَا فِي الحَمْلِ، وَلِلمِزَاجِ لِعُمُومِهَا[٢]، فَمِنْهَا أَوَائِلُ المَلْمُوسَاتِ، وَهِيَ: الحَرَارَةُ وَالبُرُودَةُ، وَالرُّطُوبَةُ وَاليُبُوسَةُ، وَالبَاقِي[٣] مُنْتَسِبَةٌ إِلَيْهَا).

الثاني: الكَيْفُ[٤]؛ أي: العَرَضُ الثاني من التسعةِ الكيفُ، ولا يحدُّ ولا يرسمُ رسمًا تامًّا، وكذا غيرُهُ من المَقُولاتِ العشرِ التي هي أجناسٌ عاليةٌ؛ لأنَّها بسيطةٌ، والتحديدُ للمُركَّباتِ، والرَّسمُ التامُّ لا بدَّ فيه من الجنسِ، ولا جنسَ لها، ولكن ترسمُ رسومًا ناقصةً.

ورَسَمُوا الكَيْفَ: بأنَّه عَرَضٌ لا يقتضي القِسمَةَ واللَّاقسمَةَ في موضوعِهِ اقتضاءً أوَّليًّا، ولا يتوقَّفُ تَصَوُّرُهُ على غيرِهِ[٥].

---

(١) بالاستقراء، الأول: الكيفيَّات المحسوسة كالحرارة والبرودة. الثاني: الكيفيَّات الاستعدادية كالصلابة واللين. الثالث: الكيفيَّات النفسانية كالعلم والقدرة. الرابع: الكيفيَّات المختصة بالكمّيات كالاستقامة والإنحناء.

(٢) في بعض نسخ المتن: (بعمومهما).

(٣) في بعض نسخ المتن: (والبواقي).

(٤) ينظر: شرح المقولات للسجاعي: ص٣٢.

(٥) هذا التعريف هو تعريف القطب الرازي رحمه الله في المباحث =

فقوله: عَرَضٌ كالجِنْسِ. وقوله: لا يقتضي القِسْـمَةَ يميِّزُهُ عن الكَمِّ.

وقولـه: واللَّاقسـمةَ: يُميِّزهُ علىٰ النُّقطَـةِ، فإنَّها تقتضي اللَّاقسـمةَ، وقيَّـدَ الاقتضـاءَ بالأوَّليِّ؛ لتندرج فيـه الكيفيَّاتُ المقتضيةُ لها بالواسـطةِ، كالعلمِ بالبسـائطِ، فإنَّه يَقتَضِي اللَّاقسمةَ، لكن لا اقتضاءً أوليًّا، بل بسببِ بَسَاطَةِ المَعلُومِ.

وقولـه: ولا يَتَوقَّفُ تصوُّرُهُ علىٰ غيرِهِ، يُمَيِّزُهُ عن الأعرَاضِ النِّسـبيَّةِ السَّـبعَةِ[1] علىٰ ما قدمنا، فـإنَّ تَصَوُّرَ كلٍّ منها يَتَوقَّفُ علـىٰ غيرِهِ، والقيودُ المذكُـورةُ عدميَّةٌ، وكلٌّ منهـا ليـس مُختَصًّـا بـه، وإنَّـما المجمـوعُ هو المُختصُّ به، فيكونُ خاصَّةً مركَّبةً له.

وَاعترض: بأنَّ الخَاصَّةَ إنَّمـا تَصلُحُ مَعرفةً إذا كانت لازمةً بيِّنةً، ولا نُسَلِّمُ أنَّها بيِّنةٌ.

وَأجيـبَ: بـأنَّ كونَهَا بيِّنـةً بمعنـىٰ الأعمِّ لا ينكـرُ، وأنواعُـهُ أربعةٌ، وحملُهُ علىٰ الاستقراءِ أوجه.

وَقيـلَ: لأنَّه إن تعلَّقَ بوجودٍ فهي النَّفسـانيَّةُ، وإلَّا فَـإنْ تعلَّقَ بالكَمِّيَّةِ فهـي الكيفيَّـاتُ المُختصَّـةُ بالكمِّيَّـاتِ، وإلَّا فـإن كان اسـتعداداً فهـي الاسـتعداديَّةُ، وإن كان فِعلاً فهو الكيفيَّةُ المَحْسُوسةُ.

قوله: (فَالمَحْسُوسَـاتُ) إشـارةٌ إلىٰ مباحثِ الأنواعِ الأربعةِ، وإنَّما

= المشرقية: ١/ ٢٦١.

(١) هي: الإضافةُ، والأينُ، والمتىٰ، والوَضعُ، والمِلْكُ، وأنْ يَفعَلَ، وأنْ يَنفَعِلَ.

بَـدَأ بالمَحسُوسَـةِ لظُهُورِهَـا، وهـي إن كانـت رَاسـخةً كصُفـرةِ الذَّهَـبِ وحَلَاوَةِ العَسَـلِ، سُـمِّيتْ انفعاليَّاتٍ، وإن كانتْ غيرَهَـا كحُمرَةِ الخَجَلِ، وصُفْرةِ الوَجَلِ، سُمِّيتْ انفعالاتٍ.

وقالوا في وجهِ تسـميةِ كلٍّ بما سـمِّيَ: ما يمكنُ أن يُذكرَ أسـهل من ذلك. أمَّا ما قالوا في وجهِ تسـميةِ الأولىٰ بالانفعالياتِ فوجهان:

أحدُهما: أنَّ حُدوثَهَا تَبَعُ الانفعالِ، إمَّا بحَسَـبِ الشَّـخصِ، كَصُفْرةِ الذَّهبِ وحَلاوَةِ العَسَـلِ، فإنَّهُمَـا تابعتان للمِزَاجِ الـذي لا يتحقَّقُ إلَّا عند انفعـالِ المـوادِّ، وإمَّـا بِحَسَـبِ النَّوعِ كَحَـرَارَةِ النَّـارِ، وبُرُودَةِ المـاءِ، فإنَّ حصولَهُما فيهما، وإن لم يكن لأجلِ الانفعالِ، لكن من شأنِ نوعِ الحَرَارةِ والبـرودةِ أن يَحْدُثَ بالانفعالِ الذي هو المِزَاجُ أيضـاً.

والثانـي: أنَّ الحَـوَاسَّ تَحْـدُثُ فيها منهـا انفعالٌ، وأمَّا وجهُ تسـميةِ الثانيـةِ بالانفعالاتِ وإن جَازَ تسـميتُهَا بالانفعالياتِ للأمرينِ المذكورينِ، لكـنْ لسـرعةِ زوالِهَا، وقِصَـرِ مُدَّتِهـا جعلت كأنَّهـا نفسُ الأمـرِ المُتَجدِّدِ المُتَغيِّرِ وهو الانفِعَالُ.

وَأمَّا الأسـهلُ فهو أنَّهم لمَّا أرَادُوا التَّفرِقَةَ في التَّسـميةِ بين الرَّاسِخةِ وغيرِهـا سـمَّوا غيرَهـا انفعـالات؛ لأنَّهـا لسـرعةِ زوالِهـا أشـبهت نفس الانفعالات فَسُـمِّيتْ بها، ولمَّا سـمِّيتْ بها تعيَّنت الأخـرىٰ للانفعاليات؛ لانفعـالِ الحَـوَاسِّ، وإنَّهـم سـمَّوا إحداهمـا بالانفعاليـات والأخـرىٰ بالانفعالاتِ.

وَالسُّؤالُ عن التَّخصيصِ دوريٌّ فَيَسقطُ، والعلمُ بثبوتِ هذه الكيفيَّاتِ ضروريٌّ لا يَحتَاجُ إلىٰ بيانٍ.

وقوله: (وَهِيَ) أي: الكيفيَّاتُ (مُغَايِرَةٌ للأَشْكَالِ) بدلالةِ الحَمْلِ؛ فإنَّه يجوزُ أن يُحْمَلَ علىٰ الأشكالِ ما لا يُحمَلُ علىٰ الكيفيَّاتِ؛ إذ يقالُ: الأشكالُ مَلمُوسةٌ، ولا يقالُ: اللونُ والطعمُ والعلمُ والسوادُ والبياضُ ملموسةٌ، وبالعكسِ؛ إذ يقالُ: الكيفياتُ متضادَّةٌ، ولا يقالُ: الأشكالُ متضادَّةٌ؛ لأنَّ شَرطَ التَّضادِّ اتحادُ الموضوعِ، وموضوعاتُ الأشكالِ ليست كذلك.

وقوله: (وَلِلمِزَاجِ) يعني: إنَّها مُغايرةٌ للمِزاجِ أيضاً (لِعُمُومِهَا)؛ أي: بكونِهَا أعمَّ من المِزاجِ؛ لأنَّها قد تَحْصُلُ بدونِهِ، كما في البَسَائطِ، والمِزَاجُ لا يَحصُلُ بدونِهَا، والأعمُّ مغايرٌ للأخصِّ لا محالةَ.

وقوله: (فَمِنْهَا) أي: من الكيفيَّاتِ المَحْسُوسةِ، وقَدَّمَ البَحْثَ في الملموساتِ لعمومِهَا بالنِّسبةِ إلىٰ كلِّ حيوانٍ، فإنَّه يُدْرِكُها، ولا يَخْلُو عنها جسمٌ من العنصرياتِ، وأوائلُها (الحَرارَةُ والبُرُودَةُ وَالرُّطوبَةُ واليُبُوسَةُ)؛ لأنَّها ملموساتٌ بالذَّاتِ، وما عداها كاللَّطافةِ والكثافةِ والهشاشةِ واللُّزوجةِ والبلَّةِ والجفافِ والخفَّةِ والثِّقلِ يتوسَّطُها لانتسابه إليها، والأوليان فعليَّتان، والأخريان انفعاليَّتان، وقد تقدَّمَ في المِزاجِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي الحَرَارَةِ وَالبُرُودَةِ]

قال: (فَالحَرَارَةُ[١] جامِعَةٌ لِلمُتَشَاكِلاتِ وَمُفَرِّقَةٌ لِلمُخْتَلِفَاتِ، وَالبُرُودَةُ بِالعَكْسِ. وَهُما مُتَضَادَّتَانِ. وَتُطْلَقُ الحَرَارَةُ عَلَىٰ مَعَانٍ أُخَرَ[٢] مُخَالِفَةٍ لِلْكَيفِيَّةِ فِي الحَقِيقَةِ، وَالرُّطُوبَةُ كَيْفِيَّةٌ تَقْتَضِي سُهُولَةَ التَّشَكُّلِ، وَاليُبُوسَةُ بِالعَكْسِ. وَهُمَا مُتَغَايِرَتَانِ لِلِّينِ وَالصَّلابَةِ. وَالثِّقَلُ: كَيفِيَّةٌ تَقْتَضِي حَرَكَةَ الجِسْمِ إِلَىٰ حَيْثُ يَنْطَبِقُ مَرْكَزُهُ عَلَىٰ مَرْكَزِ العَالَمِ إِنْ كَانَ مُطْلَقاً، وَالخِفَّةُ بِالعَكْسِ، وَيُقَالانِ بِالإِضَافَةِ بِاعْتِبَارَيْنِ)[٣].

الكيفيَّاتُ المحسوسةُ لغايةِ ظهورِها غَنِيَّةٌ عن التعريفِ، لكن ربَّما يفتقرُ إلىٰ التنبيهِ علىٰ بعضِ أحكامِهَا زيادة في المعرفةِ، والحرارةُ من شأنِهَا تفريقُ المختلفاتِ وجَمْعُ المتشاكلاتِ؛ لأنَّها بالتسخينِ تُفِيدُ المَيْلَ المُصَعِّدَ، فإذا أثَّرتْ في مركَّبٍ من الأجسامِ المختلفةِ لِلَطافةِ وكثافةٍ، فاللُّطفُ منها أقْبَلُ للتَّصعيدِ[٤] كالهواء الذي هو ألطفُ من الماءِ

---

(١) في بعض نسخ المتن: (والحرارة).

(٢) لفظ الحرارة يطلق علىٰ أربعة معان: الأول: الحرارة العنصريَّة وهي حرارة النار. الثاني: الحرارة الكوكبيَّة كالحرارة المحسوسة من تأثير الشمس. الثالث: الحرارة الحادثة من الحركة. الرابع: الحرارة الغريزية التي هي آلة الطبيعة في أفعالها في النبات والحيوان.

(٣) في بعض نسخ المتن: (بالاعتبارين).

(٤) في بعض الشروح: (للتصاعد).

الـذي هو ألطفُ مـن الأرضِ، والأقبَلُ يَتبادَرُ قبل الأبطـأ، فَتُفَرِّقُ الأجزاءَ المختلفـةَ الطبائـعِ التي حَدَثَ المُركَّـبُ من التئامهـا، ويَحْصُلُ عند ذلك اجتماعُ المتشـاكلاتِ بمقتضىٰ طبائعِهَا، إلَّا إذا كان الالتحامُ شديداً فيفيدُ سـيلاناً إن كان اللَّطيفُ والكثيفُ قريبين من الاعتدالِ، كما في المذهبِ، فـإنَّ الحرارةَ حدثٌ لا يقوىٰ علـىٰ التفريقِ، فإذا مالَ اللَّطيفُ إلىٰ التصعيدِ جذبه الكثيفُ إلىٰ الانحدارِ، فيحدثُ سيلانٌ ودورانٌ، والبرودةَ بالعكسِ، وليسـت عدم الحرارةِ؛ لأنَّها محسوسةٌ، ولا شيءَ من العدمِ كذلك، ولأنَّ كـونَ البُرودةِ عدماً للحرارةِ ليس أولىٰ من العكس.

قولـه: (وَتُطْلَقُ الحَرَارَةُ) جوابُ عمَّا يُقالُ: الحرارةُ الغَرِيزِيَّةُ، وليس من شـأنِهَا ما ذكرت، وكذلك الحرارةُ الفائضةُ من الكَواكبِ النَّيِّرةِ.

وتقريرُهُ: إنَّ إطلاقَ الحرارةِ عليها بالاشتراكِ اللفظيِّ؛ لأنَّها مخالفةٌ لحـرارةِ النارِ في الحقيقةِ؛ لأنَّها شـرطٌ في وجـودِ الحياةِ، وحـرارةُ النارِ معدمةٌ كإطلاقِها علىٰ الحرارةِ الفائضةِ من الشـمسِ.

وَمِنهُم من قال: الحرارةُ الغَريزيَّةُ هي حرارةُ الجزءِ الناري المنكسـرِ سَـورتها[1] عنـد تفاعـلِ العناصرِ بعضها فـي بعضٍ، وتخلُّـف الحكم عنه لانكسارِهِ.

وقوله: حرارةُ النـارِ مُعْدِمَةٌ إن أرادوا به مطلقاً فممنوعٌ، وإن أرادوا بها مُعْدِمَةٌ للحياةِ قبلَ الانكسـارِ فمُسلَّمٌ، وليس الكلامُ فيه.

(١) أي: شدَّة حرارتها.

وَاستُدِلَّ على المغايرةِ ببقاءِ الجزءِ الناري المنكسر في الجسمِ الحيوانيِّ الميت بزوالِ الحرارةِ الغَرِيزيَّةِ، فإنَّ الباقيَ غيرُ الزائلِ لا محالةَ.

وَأجيبَ: بأنَّا لا نُسَلِّمُ بقاءَه، بل الموت بزواله وهو الحرارةُ الغريزيَّةُ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ في الرُّطُوبَةِ وَاليُبُوسَةِ]

وقوله: (وَالرُّطُوبَةُ كَيْفِيَّةٌ تَقْتَضِي سُهُولَةَ التَّشَكُّلِ) مذهبُ الحكماءِ، فإنَّهم قالوا: الرُّطوبةُ كيفيَّةٌ تقتضي سهولةَ التَّشكُّلِ بشكل الحاوي الغريب، وسهولةَ تركِهِ.

وقيَّدَ بالغريب؛ لأنَّ الحاوي الأصلي ليس له إلَّا شكلٌ واحدٌ.

(وَاليُبُوسَةُ بِالعَكْسِ)؛ فإنَّها كيفيَّةٌ تقتضي صُعوبةَ التَّشكُّلِ بشكلِ الحاوي الغريبِ وصعوبةَ تركِهِ.

وقال الإمام[1]: الرُّطوبةُ هي البِلَّةُ الجاريةُ على ظاهرِ الجسمِ المقتضيةِ لسهولةِ الالتصاقِ والانفصالِ بالغيرِ، وعنه، فالماءُ رطبٌ دونَ الهواءِ.

واعترض بلزومِ أن يكونَ العسلُ أرطبَ من الماءِ؛ لكونِهِ ألصقَ. وَأجيبَ: بأنَّ العسلَ وإن كان ألصقَ من الماءِ، لكنَّه منفصلٌ بعسرٍ، والرَّطبُ ما هو سهل الانفصالِ، والماء كذلك، فيكون أرطبَ من العسلِ، واليُبُوسةُ بالعكسِ، وهي غيرُ الجفافِ، وهو عدمُ البِلَّةِ عمَّا من شأنِهِ البِلَّة.

(١) هو الإمام الرازي رحمه اللَّه، وهو المراد عند إطلاق لفظ الإمام في هذا الكتاب.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِمَا تقدَّم أنَّ كونَ أحدِهِمَا عَدَمًا للآخرِ ليس أولىٰ من العكسِ، علىٰ أنَّ الجفافَ محسوسٌ فكيف يكون عَدَمًا؟.

وقوله: (وهُمَا) أي: الرُّطوبةُ واليُبُوسةُ (مُتَغَايِرَتَانِ لِلِّينِ وَالصَّلَابَةِ) فإنَّ اللِّينَ كيفيَّةٌ تقتضي قبولَ الغَمْزِ إلىٰ الباطنِ، ويكونُ بها للشيءِ قِوَامٌ غيرُ سَيَّالٍ، فينتقلُ عن موضعِهِ، ولا يمتدُّ كثيراً، ولا يتفرَّقُ بسهولةٍ، وإنَّما يكونُ قبولُه الغَمْزَ بسببِ الرُّطوبةِ، وتماسكُهُ بسببِ اليُبُوسةِ، فيكونُ فيه قوَّتانِ، فلا يكونُ غير ما فيه قوَّة واحدة، والصَّلابة ما تقابلُهُ، فيكونان من الكيفيَّاتِ الاستعداديَّةِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي الثِّقَلِ والخِفَّةِ]

وقوله: (وَالثِّقَلُ كَيفِيَّةٌ) أعْقَبَ الكيفيَّاتِ الملموسةَ بالثِّقَلِ والخِفَّةِ؛ لأنَّهما موجبا البرودة والحرارة، وكلٌّ منهما مُطْلَقٌ وإضافيٌّ، فالثِّقَلُ المطلقُ بكيفيَّةٍ (تَقْتَضِي حَرَكَةَ الجِسْمِ إِلَىٰ حَيْثُ يَنْطَبِقُ مَرْكزُهُ عَلَىٰ مَرْكَزِ العَالَمِ). (والخِفَّةُ) المطلقةُ (بِالعَكْسِ)، يعني: إنَّها كيفيَّةٌ تقتضي حركةً إلىٰ حيثُ يَنطبقُ سَطحُهُ علىٰ سَطْحِ مُقعَّرِ الفَلَكِ، ويطفو فوقَ العناصرِ.

والثِّقَلُ الإضافيُّ يقالُ باعتبارين: أحدِهما كيفيَّةٌ يقتضِي بها الجسمُ أن يَتَحرَّكَ نحو المركز في أكثرِ المسافةِ الممتدَّةِ بين المركز والمحيط، لكن لا يبلغ المركز، وقد يَعْرِضُ له أن يتحرَّكَ عن المركزِ وهو كالماءِ، فإنَّه يطفو علىٰ الأرضِ ويَرسُبُ في الهواءِ، هذا ما قالوا.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: كلُّ كرة من هؤلاء ملتزقة بالأخرىٰ والحركة بيِّنَةٌ فأنَّىٰ نتصوَّر من نحو المركز إلىٰ المحيط أو بالعكسِ في أكثرِ المسافةِ الممتدةِ بينهما؟ فإنَّ الماء إذا تَحرَّك من مكانه لا يتحرَّك نحو المحيط إلَّا مقداراً قليلاً بالنسبة إلىٰ المسافةِ الممتدَّةِ قَسْريَّةً كانت أو طَبيعيَّةً، ولأنَّ الطفو والرسوب إمّا حركتان أو يستلزمانها، ومبدأُ الأولِ الخِفَّةُ، ومبدأُ الثاني الثِّقَلُ، ولا حركةَ إلَّا بالميل، فيلزم أن يكونَ في الجسمِ الواحدِ ميلان طبيعيان إلىٰ جهتين مختلفتين وهو محالٌ، والحركة المذكورة في الخفيف والثَّقيل المضافين من جهةِ المحيطِ إلىٰ المركزِ أو بالعكس ليس

فيها تضادٌّ؛ لأنَّهما ينتهيان إلىٰ نهاية واحدة وهي ما بين المحيط والمركز، وستعرفُ هذا إذا انتهينا إلىٰ ذكرِ تضادِّ الحركةِ.

والثاني: كيفيَّةٌ بها يقتضي الجسمُ أن يتحرَّكَ إذا قيس إلىٰ الأرضِ نفسها كانت الأرض سابقة إلىٰ المركزِ.

والخِفَّةُ الإضافيةُ أيضًا، تقالُ باعتبارينِ:

الأول: إنَّها كيفيَّةٌ يقتضي الجسمُ بها أن يتحرَّكَ نحو المحيط في أكثرِ المسافةِ الممتدَّةِ بين المركزِ والمحيطِ، لكنَّه لا يبلغُ المحيط، وقد يعرضُ له أن يتحرَّكَ نحو المركزِ وهذا كالهواءِ، فإنَّه يرسبُ في النَّارِ ويطفو علىٰ الماءِ.

والثاني: كيفيَّةٌ بها يقتضِي الجسمُ أن يتحرَّكَ بحيثُ إذا قيس إلىٰ النَّارِ كانت النَّارُ سابقةً إلىٰ المحيطِ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي ذِكْرِ المَيْلِ وَأَحْوَالِهِ]

قال: (وَالمَيْلُ طَبِيعِيٌّ وَقَسْرِيٌّ وَنَفْسَانِيٌّ، وَهُوَ العِلَّةُ القَرِيبَةُ لِلحَرَكَةِ، وَبِاعتِبَارِهِ يَصْدُرُ عَنِ الثَّابِتِ مُتَغَيِّرٌ، وَمُخْتَلِفُهُ مُتَضَادٌّ، وَلَولا ثُبُوتُهُ لَتَسَاوَى ذُو العَائِقِ وَعَادِمُهُ. وَعِنْدَ آخَرِينَ: هُوَ جِنْسٌ بِحَسَبِ تَعَدُّدِ الجِهَاتِ، وَيَتَمَاثَلُ وَيَخْتَلِفُ بِاعْتِبَارِهَا. وَمِنْهُ الثِّقَلُ، وَآخَرُونَ مِنْهُم جَعَلُوهُ مُغَايِراً. وَمِنْهُ لازِمٌ وَمُفَارِقٌ، وَيَفْتَقِرُ إِلَى مَحَلٍّ لا غَيْرَ، وَهُوَ مَقْدُورٌ لَنَا. وَيَتَوَلَّدُ عَنْهُ[1] أَشْيَاءُ بَعْضُهَا لِذَاتِهِ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ، وَبَعْضُهَا لا لِذَاتِهِ).

لمَّا ذَكَرَ الحركةَ في بيانِ الثِّقلِ والخِفَّةِ، ولا تَتَحقَّقُ الحَرَكةُ بدونِ ميلٍ ذكرَهُ وأحوالَهُ، وهو كيفيَّةٌ بها يمتنعُ الجسمُ ما يَمْنَعُهُ، ويسمِّيه المتكلِّمونَ اعتماداً[2]، وهو طبيعيٌّ وقَسْريٌّ ونَفْسَانيٌّ؛ لأنَّه إمَّا أن يَحدُثَ من تأثيرِ قاسرٍ خارجٍ عن الجسمِ وما فيه أو لا، فإن حدث كمَيْلِ السَّهْمِ عندَ انفصالِهِ عن القَوْسِ، فهو المَيْلُ القَسْريُّ، وإن لم يَحْدُثْ منه، فإن حدث عن طبيعةِ الجسمِ كميلِ الزِّقِّ المنفوخِ المُسكَّنِ في الماءِ، فهو الميلُ الطبيعيُّ، وإن حَدَثَ عن النَّفسِ كميلِ النَّباتِ عند تَبَرُّزِهِ من

---

(١) في بعض نسخ المتن: (منه).

(٢) الاعتماد والميل: هو كيفية يكون بها الجسم مدافعاً لما يمانعه عن الحركة إلى جهة ما. ينظر: رسالة الحدود لابن سينا: ص٨١.

الأرضِ، فكاعتماد الإنسانِ علىٰ غيرِهِ، فهو الميلُ النفسانيُّ، والميلُ علَّةٌ قريبة لتوسُّطهِ بين الطبيعةِ والحركةِ.

وقوله: (وَبِاعتِبَارِهِ يَصْدُرُ عَنِ الثَّابِتِ مُتَغَيِّرٌ) يجوزُ أن يكونَ دليلاً. وتقريرُهُ: أنَّ كُلّاً من الطبيعةِ والقاسرِ والنَّفسِ ثابت، وكلُّ ما هو كذلك لا يَصدُرُ عنه المُتغيِّرُ؛ يعني: الحركةَ، فكلٌّ منها لا تصدرُ عنه الحركةُ.

أمَّا الصُّغرىٰ فظاهرةٌ، وأمَّا الكبرىٰ فلأنَّ جميعَ أنواعِ المتغيِّراتِ بالنِّسبةِ إليهِ علىٰ السَّواءِ، فصدورُ مُتغيِّرٍ معينٍ علىٰ كيفيَّةٍ معينةٍ من السُّرعةِ والبطءِ اللَّذين لا تخلو الحركة عنهما ممتنع لعدم الأولوية، فلا بدَّ من انضيافِ شيءٍ آخر إلىٰ أحدِ هذه الثلاثةِ، تختلفُ حالهُ بالشِّدَّةِ والضَّعفِ، حتىٰ يصيرَ الثَّابت بسببهِ مبدأً للحركةِ، وهو الميلُ فكان علةً قريبةً.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ فإنَّ الميلَ قابلٌ لِلشِّدَّةِ والضَّعفِ، فلا يكونُ معلولاً لحدٍّ الثلاثةِ كالحركةِ، وقد ذكر لذلك وجه آخر، وهو أنَّ خلوَّ الحركةِ عن حدٍّ ما من السرعة والبطء ممتنعٌ، وهما بحَسَبِ الذاتِ واحدٌ، وهو كيفيةٌ قابلةٌ للشِّدَّةِ والضعفِ، واختلافُهما بعارضٍ إضافةٍ؛ لأنَّ ما هو سرعةٌ بالقياس إلىٰ شيءٍ فهو بعينه بطءٌ بالنِّسبةِ إلىٰ غيرِهِ، فالحركةُ إذن يمتنع خلوُّها عن حدٍّ ما من الشِّدَّةِ والضَّعفِ، وما كان كذلك لا يكونُ معلولاً لما لا يقبلهما؛ لأنَّ نسبةَ جميعِ الحركاتِ المختلفةِ بالشِّدَّةِ والضَّعفِ إليها سواء، فصدورُ حركةٍ معيَّنةٍ منها وهو الميلُ، فهو أمرٌ متوسِّطٌ بين الطبيعةِ والحركةِ، فهو العِلَّةُ القريبةُ، وهو في معنىٰ ما تقدَّم مع اختلافِ العبارةِ. وَالاعتِرَاضُ المذكورُ آتٍ عليه.

وقوله: (وَمُخْتَلِفُهُ مُتَضَادٌّ) إشارةٌ إلىٰ الردِّ علىٰ زعمِ جوازِ اجتماعِ الميلينِ إلىٰ جهتين مختلفتين بتفسيرِ الميلِ بما يوجبُ المدافعة، فإنَّه علىٰ هذا التفسيرِ لم يمتنع الجمع بينهما؛ ولهذا يختلف الحجران المرميَّان إلىٰ فوق بقوةٍ واحدةٍ في السُّرعةِ والبطءِ إذا اختلفا صغراً أو كبراً؛ لأنَّ الميلَ الطبيعيَّ في الحجرِ الكبيرِ أعظم منه في الصغيرِ، وهو إلىٰ جهةٍ غيرِ جهةِ الميلِ القسريِّ، فتكون المعاوقة من القَسْريَّةِ في الكبيرِ أقوىٰ، فتكونُ حركته أبطأ.

ووجه ذلك: أنَّه لمَّا ثبت أنَّه العلَّةُ القريبةُ للحركةِ، فلو اجتمع مثلان مختلفان، بأن يكونَ أحدهما في جهةٍ، والآخر إلىٰ خلافها كان الجسمُ متحرِّكاً في حالةٍ واحدةٍ إلىٰ جهتينِ مختلفتينِ وهو باطلٌ بالضرورة، وإذا امتنع اجتماعهما، وهما موجودان متواردان علىٰ موضوعٍ واحدٍ كانا متضادَّين، وبطءُ حركة الجسم الكبير ليس باعتبار عظم الميل فيه بل باعتبار أنّ المعاوقة فيه أكثر؛ لأنَّ الطبيعةَ معاوقةٌ للحركةِ القسريَّةِ، وفي الجسمِ الكبيرِ مثل ما في الجسمِ الصغيرِ وزيادة.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ المعاوقَ للميلِ القسريِّ هو الميل الطبيعيُّ فكانت المعاوقة راجعة إلىٰ الميلِ، وأمَّا اجتماعهما إلىٰ جهةٍ واحدةٍ فلا مانعَ منه كما في الحجر المرميِّ إلىٰ أسفلَ، فإنَّ فيه ميلاً طبيعيّاً وقسريّاً كلاهما إلىٰ أسفل؛ ولذلك تكون حركته أسرع مما إذا تحرَّك بطبعه وحدهُ، وكالإنسانِ المُنحدرِ من الجبلِ، فإنَّ الميلَ الطبيعيَّ والنَّفسانيَّ إلىٰ جهةِ السفل قد اجتمعا.

* * *

[فَصْلٌ فِي ثُبُوتِ المَيْلِ لِكُلِّ جِسْمٍ]

وقولـه: (وَلَولا ثُبُوتُهُ لَـتَسَاوَىٰ) يريد به بيان أنَّ كلامَه في القَسْـرِيَّةِ، وتقريـرُهُ: لـولا ثبوتُ المَيْـلِ الطبيعيِّ، وبرهـن علىٰ ذلك بقولـه: (وَلَولا ثُبُوتُـهُ) لكـن ليس فيـه بيانُ أَنَّ كلامَـهُ في القَسْريَّة، وتقريـرُهُ: لولا ثبوتُ المَيْـلِ الطَّبيعيِّ في الجسـمِ القابـلِ للحركةِ القَسْريَّةِ؛ (لَـتَسَاوَىٰ) حركةُ جسم ذي العائق وعادمه، واللازمُ باطلٌ.

وبيانُ المُلازمةِ أنَّا نَفرِضُ جسـماً مُتَحرِّكاً بالقَسْـرِ عَدِيمَ المعاوقِ؛ أي: المَيْلِ الطبيعيِّ، يَقْطَعُ مسافةً في زمانٍ، ويفرضُ آخر فيه مَيْلٌ ومعاوقةٌ مـا بالطبعِ يَقْطَعُهَا، فلا محالةَ بِقَطعِهَا في زمانٍ أكثرَ، ويُفرَضُ جسـمٌ ثالثٌ فيـه مَيْلٌ أضعفُ من الميلِ المفروضِ أوَّلاً، نسـبتُهُ إلـىٰ المَيلِ المفروضِ أوَّلاً نسـبةَ زمانِ عديـمِ المَيلِ إلىٰ زمـانِ المَيلِ المفـروضِ أوَّلاً، فيتحرَّكُ بالقَسْـرِ فـي مثـلِ زمـانِ قديم المعـاوقِ مِثْـلَ مسـافتِهِ، وتتسـاوىٰ حركتا مقسورين: ذي عائق وعادمِهِ.

وَقَـد تقدَّم الكلامُ علـىٰ ذلك في بحثِ الخلاءِ سـؤالاً وجواباً، فلا حاجةَ إلىٰ إعادتِهِ.

وقولـه: (وَعِنْـدَ آخَرِيـنَ) جنس يعنـي ما ذكرنـا في الميـل إنّما هو مذهـب الحكمـاء، وعنـد المتكلِّمين الميل هـو الاعتماد، (وَهُـوَ جِنْسٌ)

تحتَهُ ستَّةُ أنواعٍ (بِحَسَبِ تَعَدُّدِ الجِهَاتِ) الستِّ، فإنَّ كلَّ جسمٍ له جهاتٌ سِتٌّ، وبِحَسَبِ كلِّ جهةٍ اعتمادٌ.

وقولـه: (وَيَتَمَاثَـلُ وَيَخْتَلِـفُ بِاعْتِبَارِهَا)؛ أي: قـد يتماثل الاعتماد بحسبِ اتِّحادِ الجهةِ، وقد يختلف بحسب تعدُّدها.

وقولـه: (وَمِنْهُ الثِّقَلُ)؛ أي: من جنسِ الاعتمادِ الثِّقَلُ، وهو الاعتمادُ بالنِّسبةِ إلىٰ الأسفلِ عند بعضِ المتكلِّمينَ[1]. وعند آخرين منهم[2]: الثِّقل مغايرٌ لجنسِ الاعتمادِ، فإنَّـه عبارةٌ عن كثرةِ أجزاءِ الجسـمِ، فما هو أزيدُ أجـزاءً أثقل، فهو عند هؤلاءِ من مَقُولَةِ الكَمِّ.



(١) كأبي هاشـم الجبائي وأتباعه. ينظر: كشف المراد: ص١٩٤.

(٢) كأبي علي الجبائي. ينظر: المصدر السـابق.

[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ المَيْلِ]

وقوله: (وَمِنْهُ لازِمٌ وَمُفَارِقٌ) هذا على رأي المعتزلة، فإنَّهم اتَّفقوا على اعتماداتٍ منقسمةٍ إلى لازمةٍ طبيعيَّةٍ، وهي اعتمادُ الثَّقيلِ في جهةِ السُّفلِ، واعتمادُ الخفيفِ في جهةِ العُلُوِّ، وإلى مُفارقةٍ وهي المُجْتَلَبَةُ؛ أي: القسريَّةُ، كاعتمادِ الثَّقيلِ في جهةِ العُلُوِّ والخفيفِ في السُّفْلِ.

وقوله: (وَيَفْتَقِرُ إِلَىٰ مَحَلٍّ لا غَيْرَ) يعني: أنّه لا يكون في محلَّين؛ لأنَّه عَرَضٌ، وكلُّ عَرَضٍ مفتقرٌ إلىٰ محلٍّ، ولا يحلُّ في محلَّين، والمقصودُ بذكره التعرض لأحوالِ المَيْلِ، وإلَّا فهو معلومٌ من مباحثِ العَرَضِ.

وقوله: (وَهُوَ مَقْدُورٌ لَنَا) لأنّه يَحْدُثُ بحَسَبِ دَوَاعينَا، وينتفي بِحَسَبِ صَوَارفِنا.

وقوله: (وَيَتَوَلَّدُ عَنْهُ أَشْيَاءُ) أي: يَتَوَلَّدُ عن الاعتمادِ أشياءُ: (بَعْضُهَا لِذَاتِهِ) بلا شرطٍ كالأكوان، والاعتمادُ في محلِّهِ.

أمَّا الأوَّل، فَلأنَّ الجسمَ حالَ حركتِهِ يختصُّ بجهةٍ دون جهةٍ، فلا بدَّ من مخصِّصٍ؛ لكونِهِ فيها وهو الاعتمادُ.

وأمَّا الثَّاني، فَلأنَّ الحَرَكةَ القَسْرِيَّةَ تُوجَدُ شيئًا فشيئًا، والقاسرُ أوْجَدَ في المُتحرِّكِ الاعتمادَ، والاعتمادُ يُوَلِّدُ الحركةَ الأولىٰ، والاعتمادُ

بالنِّسبةِ إلىٰ الحركةِ الثانيةِ، وبعضُها يَتَوَلَّدُ عنه لا لذاتِهِ كالتأليفِ، فإنَّه يَتَوَلَّدُ عن المُجاورةِ المتولِّدةِ من الاعتماد، وأمَّا الألمُ فيَتَوَلَّدُ من التفريقِ الذي يَتَوَلَّدُ من الاعتمادِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَوَائِلِ المُبْصَرَاتِ]

قال: (وَمِنْهَا أَوَائِلُ المُبْصَرَاتِ، وَهِيَ اللَّوْنُ وَالضَّوْءُ، وَلِكُلٍّ مِنْهُمَا طَرَفَانِ، وَلِلأَوَّلِ حَقِيقَةٌ، وَطَرَفَاهُ: السَّوَادُ وَالبَيَاضُ المُتَضَادَّانِ، وَيَتَوَقَّفُ عَلَىٰ الثَّانِي فِي الإِدْرَاكِ لا الوُجُودِ، وَهُمَا مُتَغَايِرَانِ حِسّاً، قَابِلانِ لِلشِّدَّةِ وَالضَّعْفِ المُتَبَايِنَانِ نَوْعاً، وَلَوْ كَانَ الثَّانِي جِسْماً لَحَصَلَ ضِدُّ المَحْسُوسِ، بَلْ هُوَ عَرَضٌ قَائِمٌ بِالمَحَلِّ، مُعِدٌّ لِحُصُولِ مِثْلِهِ فِي المُقَابِلِ، وَهُوَ ذَاتِيٌّ وَعَرَضِيٌّ، وَأَوَّلٌ وَثَانٍ، وَالظُّلْمَةُ عَدَمُ مَلَكَةٍ).

أي: ومن الكيفيَّاتِ المحسوسةِ أوائلُ المُبْصَراتِ، وهي التي تكونُ مُبْصَرةً أوّلاً وبالذَّاتِ، وهو اللَّونُ والضوءُ، ولكلٍّ منهما طرفان.

(ولِلأَوَّلِ) يعني: اللَّونَ (حَقِيقَةٌ)؛ أي: إنَّه أمرٌ محقَّقٌ لا مخيَّلٌ كما زعم بعضُهم[1] أنَّه لا حقيقةَ له، وإنَّما هو أمرٌ مُتخيَّلٌ بتخيُّلِ البياضِ من اختلاطِ الهواءِ بالأجسامِ الشَّفَّافةِ المُتَصَغِّرَةِ جِدّاً كما في الثَّلجِ والبلّورِ المسحوقِ والزُّجاجِ المدقوقِ، فإنَّ الثَّلجَ يُرَىٰ في غايةِ البياضِ، معناه: إذا نظرنا فيه وجدنا أجزاءً شفافة مُتصغِّرةً جدّاً خالطها ضوء، والبلّورُ قبل السَّحق غير ملون، وبعده يخالطه الضوء فيُرَىٰ أبيضَ، وكذلك الزُّجاجُ قبل السَّحق غير ملون، وبعده يُرَىٰ أبيضَ كذلك، والسَّواد إنَّما يُتخيَّلُ عند عدمِ غَوْرِ الضوءِ في عُمْقِ الجسمِ، فإنَّه ليس بصحيحٍ؛ لأنَّ ما جعلوه سبباً

(١) هم جماعة من قدماء الحكماء. ينظر: نهاية المرام للحلي: ١/ ٥٣٢.

لتَخَيُّلِ البياضِ منقوضٌ ببياضِ البيضِ المَسْلُوقِ، فإنَّه قبلَ السَّلْقِ شفافٌ ولا يرىٰ، وبعدَهُ يصيرُ كثيفاً ويُرىٰ مع انتفاءِ اختلاطِ الهواءِ لثقلهِ الدالِّ علىٰ عَدَمِ مخالطتهِ، فإنَّ الخِفَّةَ في الشَّيءِ إنَّما تكونُ بالهوائيَّةِ والنَّاريَّةِ سلَّمنا، لكنَّه يجوزُ أن يكون سبباً لتحقُّقِهِ في الخارجِ كما يجوزُ أن يكونَ سبباً لتخيُّلِهِ.

وقوله: (**وَطَرَفَاهُ: السَّوَادُ وَالبَيَاضُ المُتَضَادَّانِ**) إشارةٌ إلىٰ ما هو المشهورُ، وهو أنَّ أصلَ الألوانِ السَّوادُ والبياضُ، وغيرُهما مُتَرَكِّبٌ منهما.

وَقِيلَ: هما أصلُها، والحمرةُ والصفرةُ والخضرةُ أيضاً، وهما متضادَّان لتعاقُبِهما علىٰ موضوعٍ واحدٍ، وبينهما غاية الخلافِ، وفيه إشارةٌ إلىٰ ردِّ ما قيل: ويجوزُ اجتماعُهما وتحصلُ الغُبْرة؛ وذلك لأنَّه إن اجتمعا وبقيا علىٰ صرافتهما، رُئِيَ الجسمُ في غايةِ السوادِ والبياضِ معاً، وإن لم يبق واحدٌ منهما علىٰ صرافته لم يوجد شيء منهما، بل لونٌ متوسِّطٌ، وإن بقي أحدُهما علىٰ صرافته دونَ الآخرِ، فإن بقي البياضُ يُرَىٰ الجسمُ أبيض صرفاً والسوادُ كذلك وهو خلافُ المفروضِ؛ لأنَّه لا غُبْرةَ فيه أصلاً.

وَاعتُرِضَ: بأنَّ القسمَ الثاني يُفيدُ مقصودَ الخصمِ، وهو حصولُ الغُبْرةِ عند اجتماعِهما غير باقيين علىٰ صرافتهما.

وَأُجيبَ: بأنَّ التضادَّ إنَّما هو بين الطرفين منهما، فإذا لم يبقيا علىٰ صرافتهما انتفيا وحصل نوعان آخران؛ لما سنذكر أنَّ الأشدَّ من اللَّونِ نوعٌ مباينٌ للشديدِ منه، فالذي حصل من الغُبْرةِ إنَّما هو من لونين ليسا بالمتضادَّين اللَّذين كان الكلامُ فيهما.

* * *

[فَصْلٌ فِي تَوَقُّفِ اللَّوْنِ عَلَىٰ الضَّوءِ]

وقولـه: (وَيَتَوَقَّفُ عَلَىٰ الثَّانِي فِي الإِدْرَاكِ) يعني: أنَّ الضَّوءَ شـرْطُ إدراكِ اللَّـونِ لا شـرطُ وجـودِهِ يريـدُ به الردَّ علىٰ ابن سينا فيمـا قال: إنَّ الضَّوءَ شَـرْطُ وجودِ اللَّونِ، فلا يُوجدُ اللَّونُ بالفعـلِ عند عدمِهِ، بل يكونُ الجسمُ مسـتعداً لقبولِ اللَّونِ الخَاصِّ بعد تحقُّقِ الضوءِ.

واحتـجَّ عليه: بأنَّا لا نَحسُّ بِالألوانِ في الظُّلمَةِ، فإمَّا أن يكونَ ذلك لعدمِهَـا أو لمعاوقـةِ الظُّلمـةِ عن الإحسـاسِ، والثاني باطـلٌ؛ لأنَّ الظُّلمَةَ عـدمٌ لا يعاوق، فإنَّ من يكونُ في غارٍ مظلمٍ يـرىٰ جماعة خارج الغار إذا أوقدوا ناراً مـع أنَّ الهواءَ الحائلَ بينهم ظُلمةٌ، فَتعَيَّنَ الأوَّل.

وَاعترض لجوازِ أن يكونَ الضوءُ شـرط رؤية الألوان، فلا ترىٰ عند عدمِهِ بسـبب فقد الشَّرطِ لا بسببِ معاوقةِ الظُّلمةِ.

لَا يُقَالُ: الضَّـوءُ ليس بِشَـرْطٍ فـي الرؤيـةِ؛ لأنَّ مَنْ في الغـارِ يَرَىٰ الخـارجَ، مـع عدمِ الضَّـوءِ بينَ مَنْ فـي الغارِ وبيـن الخـارجِ؛ لأنَّ الهواءَ مظلـمٌ؛ لِأنَّ الضَّـوءَ الواقعَ علىٰ المرئيِّ شـرطٌ في رؤيتِـهِ، لا الواقعَ علىٰ الحائلِ بين الرَّائِي والمَرْئِيِّ.

قَالَ شَيخِي العلَّامةُ رحمه اللَّه: «والحقُّ أنّ اختلافَ الألوانِ بِحَسَبِ الشِّـدَّةِ والضَّعْـفِ مُشْـعِرٌ، بـأنَّ اللَّـونَ الحاصلَ عند شـدَّةِ الضـوءِ حقيقةٌ

مخالفةٌ لحقيقةِ اللَّونِ الحاصلِ عندَ ضَعْفِ الضَّوءِ، وهذا يدلُّ على أنَّه عند شدَّةِ الضَّوءِ انتَفَىٰ اللَّونُ الأولُ المغايرُ بالحقيقةِ الثَّاني وحَدَثَ اللَّونُ الثاني. ولا وجودَ لِلقَدْرِ المُشْتَرَكِ بين اللَّوْنينِ المختلفينِ بالحقيقةِ؛ إذ يمتنعُ تَحَقُّقُ حِصَّةِ الجنسِ عندَ انتفاءِ الفَصْلِ، فَأُخِذَ من هذا أنَّ الضَّوءَ شَرْطُ وجودِ اللَّونِ»[1].



(١) تسديد القواعد: ٢/ ٧٥٨.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الضَّوْءَ واللَّوْنَ مُتَغَايِرَانِ]

وقوله: (وَهُمَا مُتَغَايِرَانِ حِسًّا) أي: المغايرةُ بينهما مستفادةٌ من الحِسِّ؛ لأنَّ الضوءَ لو كان نفسَ البياضِ لما شارك البَيَاضُ السوادَ فيه، كما أنَّهما لم يتشاركا في البياضيَّةِ أو السَّواديَّةِ، لكنَّهما قد يشتركان.

وَفي هذا الكلامِ نظرٌ؛ لأنَّه إذا ثَبتَ أنَّ الضَّوءَ شَرْطٌ لإدراكِ اللَّونِ أو وجودِهِ كان مغايراً له قطعاً، فكان ذكرُهُ في هذا المختصرِ مستدركاً، ويمكنُ أن يقالَ: ذكره تصريحاً ينفي قول من يقول: الضَّوءُ هو اللَّونُ، فإنَّ الضَّوءَ قد يَحسُّ اللَّونَ كالبلورِ في الظُّلمةِ، فَإنَّ ضوءَهُ يحسُّ دونَ لونِهِ. وقوله: (قَابِلانِ لِلشِّدَّةِ وَالضَّعْفِ) ظاهرٌ.

وقوله: (المُتَبَايِنَانِ نَوْعاً) مبنيٌّ على ذلك فإنَّ ما هو الأشدُّ مما يقبل الشِّدَّةَ والضَّعفَ نوعٌ مباينٌ للأضعفِ، فإنَّ السَّوادَ الشَّديدَ يخالفُ السَّوادَ الضعيفَ في الشِّدَّةِ والضَّعفِ لا محالةَ، فإمَّا أن يختلفا بالحقيقةِ أو العوارضِ.

والثاني: باطلٌ بعلمنا قطعاً أنَّ التفاوتَ بينهما في السَّواديَّةِ لا في أمرٍ خارجٍ عنها، فَتَعَيَّنَ الأوَّلُ، وهذا يساعدُ أبا علي فيما ذهب إليه من اشتراطِ الضَّوءِ لوجودِ اللَّونِ على ما قررنا. وأشار شيخي العلَّامة رحمه اللَّه: إلى «أنَّ المَقُولَ بالتَّشكيكِ من عوارضِ ما يقالُ عليه من

الأفراد»[1] بما حاصله: أنّ الماهيَّةَ وذاتيَّاتِهَا مدارُ الجُزئيَّاتِ وجوداً وعدماً، فكانت مقدمتين عليها ذهناً، فلا يكونان بالنِّسبةِ إلىٰ شيءٍ منها أقدمَ وأولىٰ من غيرهِ.

وتقدُّمُ بعضِ الجزئيَّاتِ علىٰ بعضٍ بالوجود لا يقتضي تقدُّمَهُ بالماهيَّةِ، فإنَّ نسبةَ الماهيَّةِ إلىٰ الجزئيِّ المتقدِّمِ بالوجودِ كنسبتِهِ إلىٰ الجزئيِّ المُتأخِّرِ بهِ، فلا تكونُ الماهيَّةُ وذاتياتُهَا مَقُولةً علىٰ الجزئيَّاتِ بالتَّشكيكِ.

وَأقولُ: قد تقدَّمَ أنَّه إذا كان كذلك كان اللَّونُ من عوارضِ ما تحتَهُ، وليس لما تحتَه جنسٌ؛ إذ الكيفيَّةُ جنسٌ لِلَّونِ، وهو عرضيٌّ لما تحتَه، وجنسٌ عرضيٌّ للشيءِ ليس بجنسٍ له، فيكونُ كلٌّ منها نوعاً مفرداً وليس كذلك.

وقولـه: وليس الثاني جسماً وإلَّا تحصَّلَ ضِدّه إلىٰ دفعِ قولِ من زعم أنَّ الأضواءَ أجسامٌ، والاستدلالُ عليها، ووجهه: أنَّ الضَّوءَ لو كان جسماً، فإن كان مُبْصَراً سَتَرَ ما تحتَهُ، فكان الأكثرُ ضوءاً أكثر ستراً لما تحته، وإن لم يكن مُبْصَراً لم يحسّ به، والحِسُّ يكذِّبُهما.

وَاعتُرِضَ: بأنَّهُ لا يلزمُ من كونِ الضَّوءِ محسوساً كونه ساتراً لما تحتَه؛ لِجَوازِ أن يكونَ شفَّافاً.

قال شيخي العلَّامةُ رحمه اللَّه: فالأولىٰ أن يقالَ: لو كان الضوءُ

(١) تسديد القواعد: ٢/ ٧٥٨.

جسماً تداخل الجسمانِ، أو ازْدَادَ حجمُ الجسمِ القابلِ بحصوله فيه، وهو ظاهرُ البطلانِ[1].

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لجوازِ أن يكونَ في غايةِ اللَّطافة فلا يحسُّ به ازدياد الحجم. وَاحتَجَّ من قال: الضَّوءُ جسمٌ بأنَّه منحدرٌ من الشَّمسِ أو النَّارِ، وكلُّ منحدرٍ متحرِّكٌ، وكلُّ متحرِّكٍ جسمٌ، وبأنَّه يتحرَّكُ بحركةِ المضيء، وكلُّ متحرِّكٍ جسمٌ.

وَأجيبَ بأنَّا لا نسلِّمُ أنَّه منحدرٌ، بل الضَّوء يحدثُ في قابلةِ المقابلِ دفعة، لكن لما كان حدوثُهُ من شيءٍ عالٍ يستبقُ إلىٰ الوهمِ أنَّه مُنحدرٌ مُتحرِّكٌ، وكذا لا نُسلِّمُ أنَّه مُتَحرِّكٌ بحركةِ المضيء، بل الشَّمس تتحرَّكُ فيحدثُ في مقابِلِها الضوءُ، وينتفي ما حدث قبل هذه المقابلة بسبب زوال المقابلة الأولىٰ عند انتقالِ الشَّمسِ من موضعِهَا الأولُ، فتوهَّم أنَّه انتقلَ بانتقالِ الشَّمسِ، فثبت أنَّه ليس بجسمٍ، وإنّما هو عَرَضٌ قائمٌ بالمحلِّ مُعِدٌّ لحصولِ مثلهِ في الجسمِ المقابلِ لمحلّهِ كضوءِ الشَّمسِ، فإنَّه عَرَضٌ قائمٌ بها مُعِدٌّ لحصولِ ضوءٍ آخر مثله في الجسمِ المُقابلِ للشَّمسِ.

وقوله: (وَهُوَ) أي: الضوءُ (ذَاتِيٌّ وَعَرَضِيٌّ)، فالذاتيُّ ما حَدَثَ من ذاتِ المُضيءِ في ذاتِهِ، ويسمَّىٰ ضوءاً، والعرضيُّ ما حَدَثَ منها في غيرِهِ، ويسمَّىٰ نُوراً.

وقوله: (وَأَوَّلٌ وَثَانٍ) أي: الضَّوء أوَّل، وهو ما حصلَ من المُضِيءِ

---

(١) ينظر: تسديد القواعد: ٢/ ٧٦٠.

لذاتِهِ، كضوءِ الهواءِ الذي صار مضيئاً بالشـمسِ، وثانٍ وهو ما حَصَلَ من المضيء لغيرِهِ كَضَوءِ وَجْهِ الأرضِ قبل طلوعِ الشَّـمسِ، فإنَّه صار مُضِيئاً بالهواء الذي صار مُضِيئاً بالشَّمس، وهذه القسمةُ الثانية للضَّوءِ العَرَضيّ، وإذا اعتبرت بالنِّسبةِ إلىٰ الذَّاتيّ، فالأوَّلُ منها ثانٍ والثَّاني ثالثٌ.

وقولـه: (وَ**الظُّلْمَةُ عَدْمُ مَلَكَةٍ**) يعني: أنَّها عدمُ الضَّوءِ عمَّا من شـأنِهِ أنَّ يكـون مُضِيئاً، فإنَّ ما من شـأنِهِ الضَّوءُ إذا انتفـىٰ عنه صار مُظلِماً، ولا يَحتـاجُ إلـىٰ أن تَحْدُثَ فيه كيفيَّـةٌ أخرىٰ، تحصلُ بها الظُّلمـة فكانت عَدَمَ مَلَكَةِ الضَّوءِ.

وَقِيلَ: هـي كيفيَّـةٌ تَمْنَعُ الإبصـارَ. وردَّ بأنَّه لـو كان كذلك لما رأىٰ الجالـسُ فـي الظُّلمةِ ناراً توقـدُ بِقُربِهِ، ضرورةَ وجودِ المانـعِ من الإبصارِ وهو الظُّلمةُ؟.

وَأجيبَ: بأنَّ الظُّلمةَ التـي تحيطُ بالمرئيِّ هي المانعةُ دونَ المحيطةِ بالرائي.

* * *

[فَصْلٌ فِي المَسْمُوعَاتِ]

قال: (وَمِنْهَا المَسْمُوعَاتُ: وَهِيَ الأَصْوَاتُ الحَاصِلَةُ مِنَ التَّمَوُّجِ المَعْلُولِ لِلقَرْعِ أَوْ القَلْعِ[1] بِشَرْطِ المُقَاوَمَةِ فِي الخَارِجِ، وَيَسْتَحِيلُ بَقَاؤُهُ؛ لِوُجُوبِ إِدْرَاكِ الهَيْئَةِ الصُّورِيَّةِ، وَيَحْصُلُ مِنْهُ آخَرُ هُوَ الصَّدَىٰ. وَتَعْرِضُ لَهُ كَيْفِيَّةٌ مُتَمَيِّزَةٌ تُسَمَّىٰ بَاعْتِبَارِهَا حَرْفًا، إِمَّا مُصَوَّتٌ أَوْ صَامِتٌ مُتَمَاثِلٌ، أَوْ مُخْتَلِفٌ بِالذَّاتِ أَوْ بِالعَرَضِ، وَيَنْتَظِمُ مِنْهَا[2] الكَلَامُ بِأَقْسَامِهِ، وَلَا يُعْقَلُ غَيْرُهُ).

ومن الكيفياتِ المحسوسةِ المَسْمُوعَاتُ، وهي الأصواتُ الحاصلةُ من التَّمَوُّجِ المَعلُولِ للقَرْعِ، أو القَلْعِ بشرطِ المُقَاوَمَةِ في الخارجِ. وتوضيحُهُ: أنَّ المشهورَ بين العُقلاءِ أنَّ السَّبَبَ الأكثريَّ للصَّوتِ يُمَوِّجُ الهواءَ الحاصلَ بسببِ القَرْعِ، وهو إمساسٌ عنيفٌ أو قَلْعٌ، وهو تفريقٌ عنيفٌ، وليس التَّمَوُّجُ انتقالَ الهواءِ الواحدِ بعينهِ ونقلَ صوتٍ حَمَلَهُ إلىٰ الصِّماخِ، بل عبارة عن مُصَادَمَاتٍ مُتَوَاليةٍ وسكوناتٍ كذلك. ووجه سببيَّتها له: إنّ كُلًّا منها يدفع الهواءَ من المسافةِ التي سلكها إلىٰ جَنبَتَيْهَا[3]

---

(١) في بعض نسخ المتن: (والقلع).
(٢) في بعض نسخ المتن: (منه).
(٣) في بعض الشروح: (جنبها) وفي بعضها: (جنبيها).

بعنفٍ شديدٍ، ويلزمُ منه انقيادُ المُتباعدِ منه للتَّشكُّلِ والتَّمَوُّجِ، فإن وَصَلَ إلىٰ الصِّمَاخِ سَمِعَ وإلَّا فَلَا، فهما سببان للتَّموُّجِ، لكن بشرطِ المُقَاوَمَةِ.

وَأُورِدَ عَليهِ أنَّ انقيادَ الهواءِ المتباعدِ للتَّشكلِ بالحروفِ المختلفةِ الأوصافِ جهراً وهمساً في الجهاتِ الستِّ غير متصوَّرٍ.

وأجيب: بأنَّا لا نسلِّمُ أنَّه غيرُ مُتصوَّرٍ، غايةُ ما في البابِ أن يكونَ مُسْتبعَداً، وهو في الإمكان الذاتيِّ.

وقوله: (فِي الخَارِجِ) متعلِّقٌ بقوله: (الحَاصِلَةُ) أو (مِنَ التَّمَوُّجِ) وهو إشارةٌ إلىٰ ردِّ ما قيل: إنَّ الصَّوتَ ليس بموجودٍ في الخَارِجِ، بل إنَّما يحدثُ في السَّامعةِ عن ملامسةِ المُتَمَوِّجِ عندَ بلوغِهِ إلىٰ الصِّماخِ لا قبلَهُ.

وقالوا: إنَّه باطلٌ؛ لأنَّه لو كان كذلك لما أدركناه في غيرِ تلك الحالةِ، ولو كان كذلك لما أدْرَكْنَا الجهةَ عند وصولِ الصَّوتِ إلينا؛ لعدمِ بقاءِ أثرٍ منها في الهواءِ المُتَمَوِّجِ عندَ بلوغهِ إلىٰ الصِّماخِ، كما أنَّا إنْ لم نُدْرِك الملموسَ، إلَّا حالَ وصولِهِ إلينا، لم نُدْرِكْ بِاللَّمسِ أنَّ الملموسَ من أيِّ جهةٍ وَصَلَ إلينا، وقيل: الصَّوتُ جسمٌ وهو باطلٌ؛ لأنَّه ليس بِمُبْصَرٍ، والجسمُ مبصر.

وَقِيلَ: إنَّه القَرْعُ أو القَلْعُ، وقيل: هو التَّمَوُّجُ، وكلاهما باطلٌ؛ لأنَّ كُلّاً من القَرْعِ والقَلْعِ والتَّموُّجِ مبصرٌ، والصَّوتُ ليس كذلك، وفي كونِهِ يُموِّجُ الهواء مبصراً نظرٌ.

قوله: (وَيَسْتَحِيلُ بَقَاؤُهُ) أي: بقاءُ أجزاءِ الصَّوتِ معاً في الوجودِ،

بل تُوجَدُ علىٰ سـبيلِ التجـدُّدِ والانقضاءِ كالحركةِ والزَّمَانِ؛ لكونهِ عَرَضـاً غيـرَ قـارٍّ، والدليـلُ عليـه وجـوبُ إدراكِ الهيئـةِ الصُّوريَّـةِ؛ أي: الترتيبِ الخَاصِّ الواقعِ في حروفِ الكلمةِ.

وتقديـرُهُ: أنَّا ندركُ الهيئةَ الصُّوريَّةَ لزيد وبحسـب ذلك نفهم معناه، ولـو كانـت الأصوات قـارَّة مجتمعـة كانت الحـروف كذلـك؛ لأنَّها هي بزيـادة كيفيَّـة مميزة كما يذكره، ولو كانت كذلك لم يكن سـماع زيد مثلاً علـىٰ هذا التأليف الخَاصِّ أولىٰ من سـماعِ غيرهِ من وجـوه التأليف، فلم يفهـم زيد وهذا خُلْفٌ. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ فإنَّ حصولَـهُ في الخارج مترتِّبٌ، فَجازَ أن يبقىٰ علىٰ ذلك الوجه.

وقولـه: (**وَيحْصُـلُ مِنْهُ آخَرُ**) مـن التَّموُّجِ الحاصلِ بالقَـرْعِ أو القَلْعِ تمـوُّجُ آخـرُ، ويَحصُـلُ منه صوتٌ آخـرُ (**وَهُـوَ الصَّدَىٰ**)، فـإنَّ الهواءَ إذا تمـوَّجَ وقاومه مصادمٌ كجبـلٍ أو جدارٍ أملسَ، بحيثُ يصـرفُ هذا الهواءُ المُتمـوِّجُ إلـىٰ خَلْـفٍ مَحْفُوظًا فيه هيئـةُ تموُّجِ الهـواءِ الأولِ، حَدَثَ من ذلك صوتٌ هو الصدىٰ.

وَاعلَـم أنَّ الصَّـوتَ الحاصلَ من الإنسـانِ ليس بِقَـرعٍ ولا قَلْعٍ ولا بمقـاومٍ فلا يتناوله كلامهم، وَلَا يُعْتَذَرُ بأنَّهم قالوا: السَّـببُ الأكثريُّ، ولا يلزمُ من الكلِّيَّةِ؛ لِأنَّ فيـه إهمالَ أمرٍ كثير الوقوعِ والاهتمامَ بأمرٍ قَلِيلٍ.

وقولـه: (**وَتَعْـرِضُ لَـهُ**)؛ أي: الصَّـوتِ (**كَيْفِيَّـةٌ مُتَمَيِّـزَةٌ**) بهـا يمتازُ الصَّـوتُ عما يُشَـارِكُهُ في الحِـدَّةِ والثِّقلِ تَمَيُّزاً في المسـموعِ، و(**تُسَـمَّىٰ بِاعْتِبَارِهَا حَرْفًا**).

واحترز بقوله: تميُّزاً في المسموعِ عن الصَّوتِ الطَّويلِ والقصيرِ والملائمِ وغيرِهِ، فإنَّ كلّاً منها قد عَرَضَ له هيئةٌ يَتَميَّزُ بها عن صوتٍ آخر هو مِثْلُهُ في الحِدَّةِ والثِّقلِ، لكن تميّز ليس في المسموع؛ لأنَّ الطَّولَ والقصرَ والملائمةَ وغيرَها ليست بمسموعةٍ، أمَّا الطُّولُ والقصرُ؛ فلأنَّهما من الكَمِّيَّاتِ، وهي غيرُ مسموعةٍ، وأمَّا الملائمةُ وعدمُها؛ فلأنَّهما مطبوعان.

وقوله: وهو (إمَّا مُصَوِّتٌ أَوْ صَامِتٌ) يعني: الحرفَ المُصَوِّتَ: حروفَ المَدِّ وَاللِّيْنِ: الألف والواو والياء، إذا تَوَلَّدَت من إشباعِ ما قبلها من الحَرَكاتِ المُجَانِسَةِ لها الفتحُ للألفِ، والضَمُّ للواوِ والكسرُ للياءِ: كـ(هَا، وهُوْ، وهِيْ)، ولا يُمكنُ الابتداء بها في تلك الحالةِ؛ لأنَّها حينئذ ساكنة، والابتداء بالسَّاكن مُتَعذِّرٌ، والصَّامتُ هو ما عداها.

وقوله: (مُتَمَاثِلٌ أَوْ مُخْتَلِفٌ) بقسم الصَّامت، والمتماثلة كالباءِ والباءِ إذا كانتا ساكنتين، أو متحرِّكتين بحركتين متماثلتين كضمَّتين أو فتحتين أو كسرتين، والمختلفةُ إمَّا مختلفةٌ بالذَّاتِ والحقيقةِ كالتَّاءِ والطَّاءِ، أو بالعوارضِ كجيمين أو دالين إذا تحرَّكَ أحدُهما وسكن الآخر بحركتين مختلفتين، والكلامُ ينتظمُ من الحروفِ بأقسامِهِ، فإنَّها إذا تألَّفت تألُّفاً مخصوصاً، يسمىٰ المُتألِّفُ كلاماً، وهذا علىٰ رأي أبي الحسين البصري، فإنَّه عرَّفَ الكلام بأنَّه: المنتظمُ من الحروفِ المسموعةِ المتميِّزةِ.

واحترز بقوله: من الحروفِ عن الحرفِ الواحدِ، فإنَّه لا يسمَّيه كلامًا، وبقوله: المسموعة عن الحروف المكتوبة.

وبقوله: المُتَمَيِّزةُ عن أصواتٍ كثيرةٍ من الطُّيور، وهو كما ترىٰ يقتضي أنَّ الكلامَ الذي يكونُ علىٰ حرفٍ واحدٍ لا يكونُ كلامًا، والكلمةُ المركَّبةُ من حرفين فصاعداً تكونُ كلامًا، وهو قولُ الأصوليِّين أيضًا، ولكنَّ النُّحَاة أطبقوا علىٰ فسادِه، وهو؛ أي: الكلامُ مفردٌ ومؤلفٌ، والمُؤلفُ تامٌّ: خبرٌ وإنشاءٌ، أمرٌ ونهيٌ، ونداءٌ وتعجُّبٌ، وغيرُ تامٍّ: إمَّا تقييديٌّ أو غيرُهُ.

وَقولُهُ: (ولا يُعْقَلُ غَيْرُهُ) يعني أنَّ الكلامَ هو المؤلَّفُ منها، وغيرُهُ غيرُ معقولٍ، وهو مذهبُ المعتزلةِ، وأمَّا الأشاعرةُ فقسَّمُوهُ إلىٰ نفسيٍّ، وهو المعنىٰ القائمُ بالنَّفسِ الذي هو مدلولُ المؤلَّفِ منها، ولفظيٌّ وهو المؤلَّفُ منها.

قال شَيخِي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: قولُهم: لا يُعْقَلُ الكلامُ من غير المؤلَّفِ منها، إن أرادوا به أن لا يُعْقَلُ مدلولُ هذه الألفاظ أصلاً، فهو عَيْنُ الجهالةِ، وإن أرادوا به أنَّ مدلولَ هذه الألفاظ لا يُطْلَقُ عليه الكلامُ، فهو نزاعٌ لفظيٌّ.

قال[1]: والحقُّ أنَّ الكلامَ يُطلَقُ علىٰ المفهومِ القائمِ بالنَّفسِ كما يُطلقُ علىٰ المؤلَّفِ من الحروف، كقول الشاعر:

---

(١) يعني الشيخ العلامة شمس الدين الأصفهاني المتوفىٰ سنة: (٧٤٩هـ).

إنَّ الكَلام لَفِي الفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَىٰ الفُؤَادِ دَلِيلا[1]

لكنَّ إطلاقَ الكلامِ علىٰ المؤلَّفِ من الحروفِ أشهرُ من إطلاقِهِ علىٰ مدلولِهِ.

وأقولُ: المُصَنِّفُ قال في القياسِ: قولٌ مؤلفٌ من قضايا، ويلزمُهُ أحدُ الأمرين، إمَّا التفرقةُ بين الكلامِ والقولِ بالمعنىٰ المذكورِ في القياسِ بحسب المعنىٰ، وهو لا يكادُ يصحُّ، أو بالتَّناقضِ بين كلامِهِ.

* * *

(١) ينسب هذا البيت إلىٰ الشَّاعر الأمويِّ المشهور بالأخطل، وهو غياث بن غوث بن الصَّلت التَّغلبي، ويكنىٰ أبا مالك، ولد سنة: (١٩هـ)، وهو شاعر عربيٌّ ينتمي إلىٰ بني تغلب، وكان نصرانيًّا، وقد مدح خلفاء بني أميَّة بدمشق في الشَّام، توفي سنة: (٩٢هـ). ينظر: البيان والتبيين: ١/ ١٨٧؛ الشِّعر والشُّعراء: ١/ ٤٧٣.

[فَصْلٌ فِي المَطْعُومَاتِ وَالمَشْمُومَاتِ وَالاسْتِعْدَادَاتِ المُتَوَسِّطَةِ]

قال:(وَمِنْهَا المَطْعُومَاتُ التِّسْعَةُ الحَاصِلَةُ مِن تَفَاعُلِ الثَّلاثَةِ فِي مِثْلِهَا، وَمِنْهَا المَشْمُومَاتُ، وَلا أَسْمَاءَ لأَنْوَاعِهَا إِلّا مِنْ جِهَةِ المُوَافَقَةِ وَالمُخَالَفَةِ. وَالاسْتِعْدَادَاتُ المُتَوَسِّطَةُ بَيْنَ طَرَفَي النَّقِيضِ).

أي: ومن الكيفيَّاتِ المحسوسةِ المطعوماتُ، وهي تسعةٌ يحصلُ من ضربِ قوابلِ ثلاث في قوابل مثلِهَا، فإنَّ الجسمَ الحاملَ للطَّعمِ، إمَّا لطيفٌ أو كثيفٌ أو معتدلٌ بينهما، والفاعلُ إمَّا الحرارةُ أو البرودةُ تُحدِثُ في اللطيفِ الحُمُوضةَ، وفي الكثيفِ العُفُوصَةَ، وفي المعتدلِ القبضَ.

والكيفيَّةُ المتوسطةُ تُحدِثُ في اللطيفِ الدسومةَ، وفي الحلاوةِ وفي المعتدلِ التَّفَاهَةَ، وهي ما يكونُ له طعمٌ في الحقيقةِ دون الحِسِّ؛ لشدَّةِ تكَاثُفِهِ لا يَتَحَلَّلُ منه شيءٌ يُخالِطُ رُطُوبةَ الفَمِ، ويَصِلُ إلىٰ العصبِ المَفْرُوشِ علىٰ جرمِ اللّسانِ، فَيَحُسُّ بِطَعْمٍ، ثم إذا احْتِيلَ في تحليلِ أجزائِهِ وتَلْطِيفِهَا أُحِسَّ منه بِطَعْمٍ كالنُّحاسِ والحديدِ، وقد يُطلقُ التَّفهُ علىٰ ما لا طَعْمَ له أصلاً، وليس من المطعوماتِ.

وهذه التسعةُ المذكورةُ مُفرداتُ الطُّعُومِ، وقد يَجْتَمِعُ في الجسمِ الواحدِ طعمانِ أو أكثرُ، فيحسُّ بِطَعْمِ غيرِها، أمَّا اجتماعُ الطَّعْمينِ

فكاجتماعِ المرارةِ والقَبْضِ في الحُضُض[1] وسمِّي البُشَاعة، وكاجتماعِ المرارةِ والملوحةِ في الشَّيْحَةِ، وسمِّي الزُّعُوقة، وأمَّا اجتماعُ الأكثرِ، فَكَاجْتِمَاعِ المَرَارةِ والحَرَافةِ والقَبْضِ في الباذنجانِ.

قَولُهُ: (وَمِنْهَا)؛ أي: من الكيفيَّاتِ المحسوسةِ (المَشْمُومَاتُ) وهي الروائحُ المُدْرَكَةُ بالشمِّ، (وَلَا أَسْمَاءَ لأنْوَاعِهَا إِلَّا مِنْ جِهَةِ المُوَافَقَةِ وَالمُخَالَفَةِ) فالروائحُ الموافقةُ للمزاجِ تسمَّىٰ طيِّبةً، والمخالفة له تسمَّىٰ منتنةً، وقد يختلفُ ذلك بِحَسَبِ الأشخاصِ، فإنَّ المُلائمَ لشخصٍ قد لا يلائمُ غيره، وقد يشتق للروائحِ الطعوم المقارنة لها اسمٌ، فيقال: رائحةٌ حلوةٌ وحامضةٌ.

قوله: (وَالاسْتِعْدَادَاتُ المُتَوَسِّطَةُ بَيْنَ طَرَفَي النَّقِيضِ) بيانٌ للنوعِ الثاني من الكيفيَّاتِ، وهي الكيفياتُ الاستعدادات المتوسطة بين طَرَفي النقيضِ؛ أي: الانفعال، واللاانفعالُ علىٰ معنىٰ أنَّه استعداد شديد الانفعال، أو استعداد شديد اللاانفعال، والأول يسمَّىٰ اللَّاقوَّةَ كالممراضية واللين، والثاني، يسمَّىٰ القوة كالمِصْحَاحِيَّةِ والصَّلابَةِ.

* * *

(١) الحضُضُ: ويروىٰ بفتح الضاد الأولىٰ، وقَالَ اللَّيْث: الحُضُض يتَّخذ من أَبْوَال الْإِبِل. وَقَالَ أَبُو عبيد عَن اليزيدي: هُوَ الْحُضَض، والْحُضُظُ، والْحُظُظُ، والحُظَظُ. قَالَ شمر: وَلم أسمع الضَّاد مَعَ الظَّاء إِلَّا فِي هَذَا. وَهُوَ الحُدُل. وعَن الفرّاء: الخذَال. وَقَالَ ابْن دُرَيْد: الْحُضُض والْحُضَض: صَمْغ من نَحْو الصَبِر والمُرِّ وَمَا أشبههما. ينظر: تهذيب اللغة: ٣/ ٢٥٦؛ لسان العرب: ٢/ ٩١٠.

[فَصْلٌ فِي الكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ[١]]

قـال: (وَالنَّفْسَـانِيَّةُ: حَالٌ أَوْ مَلَكَـةٌ، مِنْهَـا: العِلْمُ وهُوَ إِمَّـا تَصَوُّرٌ[٢] أَوْ تَصْدِيـقٌ[٣]، جَـازِمٌ، مُطَابِـقٌ، ثَابِـتٌ، وَلا يُحَـدُّ، وَيَقْتَسِـمَانِ الضَّـرُورَةَ وَالاكْتِسَـابَ، وَلا بُـدَّ فِيهِ مِنَ الانْطِبَاعِ فِي المَحَلِّ المُجَـرَّدِ القَابِلِ، وَحُلُولُ المِثَالِ مُغَايِرٌ، وَلا يُمْكِنُ الاتِّحَادُ).

هذا بيانُ النَّوعِ الثَّالثِ من الكيفيَّاتِ، وهي الكيفيَّاتُ النفسـانيَّةُ؛ أي: المُخْتَصَّةُ بذواتِ الأنفسِ، والراسـخةُ منها تسمَّىٰ ملكةً وغيرها حالاً، ولا اختـلافَ بينهما بالفُصُولِ، بل بالعوارضِ فإنَّ الكيفيَّةَ الواحدةَ بالشـخص

---

(١) والنفسـانية حـال أو ملكـة. وهو القسـم الثالث من الأقسـام الأربعة للكيف وهي الكيفيات النفسـانية، وهي حال إن كانت غير راسـخة أو ملكة إن كانت راسخة فالملكة تكون أولاً وحالاً، ثم تصير ملكة، فالفرق بينهما كالفرق بين الشيخوخة والشباب.

(٢) التصـوُّر: هـو إدراكُ الماهيـةِ من غيرِ أن يحكـمَ عليها بنفـي أو إثباتٍ. وعند علماءِ النَّفس: استحضارُ صُورَةِ شَيءٍ محسوس فِي العقل دون التَّصرُّف فِيهِ. ينظر: التعريفات للجرجاني: ١/ ٥٩؛ المعجم الوسـيط: ١/ ٥٢٨.

(٣) التصديق: هو عبارة عن حكم العقل بنسـبة بين مفردين إيجاباً أو سـلباً علىٰ وجه يكونُ مفيداً، كالحكم بحدوث العالم ووجود الصانع. المبين في شـرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: ص٦٩.

قد تكونُ حالاً، فإذا استَحْكَمَت صارت مَلَكةً، ولا شيءَ من الأمورِ المختلفةِ بالفصولِ متقلِّب بعضها إلىٰ بعضٍ.

قوله: (مِنْهَا العِلْمُ)؛ أي: مِن الكيفيَّاتِ النَّفْسانيَّةِ، قَدَّمَ العِلْمَ، وإن كانت الحياةُ أقدمَ لشرفه؛ فإنَّ تقدُّمَ الحياة إنَّما يظهرُ بالعِلْمِ.



[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ العِلْمِ إِلَىٰ تَصَوُّرٍ وَتَصْدِيقٍ]

قوله: (وَهُوَ: إِمَّا تَصَوُّرٌ، أَو تَصْدِيقٌ جَازِمٌ مُطَابِقٌ ثَابِتٌ) احترز بالجَازِمِ عن الظَّنِ، فإنَّهُ تصديقٌ غيرُ جازم؛ لاحتمالهِ النقيضَ، وبالمُطَابقِ عن الجهلِ المركَّبِ، وبِثَابِتٍ عن التقليدِ، فإنَّ الثابتَ يرادُ ما لا يزالُ، والتقليدُ ليس كذلك.

والمشهورُ في تقسيمِ العلمِ أن يقالَ: العلمُ بمعنىٰ حصولِ صورةِ الشيءِ في العقلِ، إمَّا تصوّرٌ مطلقٌ كتصوُّرِ الإنسانِ والعقلِ ونحوِ ذلك، وإمَّا تصوُّرٌ مع تصديقٍ كَعِلْمِنَا بأنَّ العَالَمَ حادثٌ.

والتَّصْدِيقُ هو الحُكمُ بين الشيئين نفياً أو إثباتاً، وقد يُطلقُ ويرادُ به اليقينُ، وهو تصديقٌ جازمٌ مطابقٌ ثابتٌ كما ذكره المُصَنِّفُ، والعِلْمُ بهذا المعنىٰ لا ينقسمُ إلىٰ التَّصوُّرِ والتَّصدِيقِ الموصوفِ بالصفاتِ المذكورةِ؛ لامتناعِ انقسامِ الشيءِ إلىٰ نفسِهِ ومباينِهِ، ولا بالمعنىٰ الأولِ لِخروجِ الأقسامِ الباقيةِ عنه، وإذا ظَهَرَ ذلك عُرِفَ مَا في كلامِهِ من التَّسامُحِ بتقسيمِ العِلْمِ إلىٰ التَّصوُّرِ والتَّصدِيقِ الموصوفِ، فإن أُجيب أنَّ العِلمَ بمعنىٰ اليقينِ، وهو أعمُّ من التَّصوُّرِ والتَّصدِيقِ.

ردَّ: بأنَّ العِلْمَ بمعنىٰ اليَقِينِ يُعْتَبَرُ فيه الحُكمُ والجَزمُ والمُطَابقةُ، والتصوُّرُ مجرَّدٌ عنها، فلا يكونُ أعمَّ من التَّصوُّرِ، ولا يندفعُ بتقسيمِ

الشيءِ إلىٰ نَفْسِهِ ومبايِنِه، ولعلَّه إن جعل قولَهُ: (جَازِمٌ مُطَابِقٌ ثَابِتٌ) صفةً للتَّصوُّرِ والتَّصديقِ، وأراد بالجَازِمِ ما لا يَحتَملُ النقيضَ، وسمَّىٰ القسم الثاني وهو التَّصوُّرُ مع التَّصدِيقِ صحَّ تقسيمُ العِلْمِ إلىٰ تصوُّرٍ جازمٍ مطابقٍ ثابتٍ، وإلىٰ تَصوُّرٍ مع تصديقٍ كذلكَ.

وقولـه: (وَلا يُحَـدُّ)؛ أي: العِلْمُ لا يُحَدُّ لكونـِهِ بدِيهيًّا، وما ذُكِرَ في مَعْرِضِ التعريفِ ليس بحدٍّ ولا رسـمٍ، بل هو تعريفٌ لفظيٌّ، وقد تقدَّم أنَّ البديهـيَّ قد يعرفُ لفظًا، والوجدانياتُ كلُّهَا كذلك.

وقولـه: (وَيَقْتَسِـمَانِ الضَّـرُورَةَ وَالاكْتِسـابَ)؛ أي: ينقسـمُ كلٌّ من التَّصـوُّرِ والتَّصديـقِ إلـىٰ ضروريٍّ وكسـبيٍّ، والتصـوُّرُ الضـروريُّ ما لا يحتـاجُ فـي حصولِـهِ إلىٰ فكـرٍ، والتصديقُ الضـروريُّ ما يكفـي في جزمِ العقـلِ نسـبة أحد طرفيه إلىٰ الآخـر تصوُّرُهما، وإن كانـا أو كان أحدُهُمَا فكريًّا، والمكتسـبُ من كلّ منهما ما يقابلُ ضروريَّهُ.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ العِلْمَ يَتَوَقَّفُ عَلَىٰ الانْطِبَاعِ]

وقوله: (وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الانْطِبَاعِ)؛ أي: لا بدَّ في العِلْمِ من انطباعِ صورةٍ مساويةٍ للمعلومِ في العالمِ؛ لأنَّ الحُكْمَ علىٰ المعدومِ بالأحكامِ الوجوديةِ واقفةٌ كما في كثيرٍ من الأشكالِ الهندسيَّةِ المَفرُوضةِ مِمَّا لا يَقَعُ، مُمكناً كان أو مُمتنعاً، وكلُّ محكومٍ عليه بالحكمِ الوجوديِّ له وجودٌ، والفَرْضُ أنَّه ليس في الأعيانِ، فهو في النَّفسِ إمَّا حقيقيةٌ أو مثالٌ، والأولُ ممتنعٌ، فتعيَّنَ الثاني، والظاهرُ أنَّ هذا الحكم للعِلْمِ الانفعاليِّ، فإنَّ المفهومَ من الانطباعِ ما يحصلُ في الشيءِ من خارجٍ، وإن أرادَ به الحصولَ، فالعدولُ عنه ما ليس بلا ضرورةٍ.

وقوله: (المُجَرَّدِ) جوابٌ عمَّا يقالُ: لو كان العِلمُ انطباعَ صورةِ المعلومِ في العالِمِ كان كلُّ مَنْ حَصَلَ له هذه الصُّورة عالماً وليس كذلك؛ لحصولِ صورةِ السَّوادِ مثلاً للجمادِ وليس بعَالِمٍ.

وَفِيهِ نَظَرٌ: لأنَّ الحاصلَ للجمادِ نفسُ السَّوادِ لا صورتُهُ. وتقريرُ الجواب: إنَّ العِلْمَ انطباعُ صورةِ المعلومِ في المحلِّ المُجرَّدِ عن المادَّةِ، والجمادُ ليس كذلك، فلا يكونُ عَالِمَاً.

وقوله: (القَابِلِ) يُحْتَمَلُ أن يكونَ صفةً كاشفةً، ويحتملُ أن يكونَ جواباً عمَّا يقال: الصُّورةُ العقليَّةُ المجرَّدةُ قد تَعرِضُ لها صورة عقليَّة، كالمعقولاتِ الأولىٰ التي تعرضُ لها المعقولات الثانية، فلو كان العلمُ

حصولَ صورِ المعلوماتِ في المحلِّ المجرَّدِ كانت المعقولاتُ الأولىٰ عالمةً، والثانيةُ معلوماتُها.

وتقريرُهُ: أنّ الصورةَ العقليَّةَ وإن تجرَّدت عن المادَّةِ، لكنَّها غيرُ قابلةٍ للعلمِ؛ لعدمِ قيامِها بنفسِهَا، والقابلُ له لا بدَّ له من ذلك، فلا تكونُ المعقولاتُ الأولىٰ عَالِمَةً ولا الثانية معلوماتها.

قال شَيخِي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: ولوِ اقْتَصَرَ علىٰ القابلِ كفاه في الإشارةِ إلىٰ جوابِ الدَّخلَيْنِ، لكن ذَكَرَ المُجرَّدَ أيضاً تَنْبِيهَاً علىٰ أنَّ العَالِمَ لا بدَّ وأن يكونَ غَيْرَ ماديٍّ. وَفِيهِ نَظَرٌ: لأنَّ الجمادَ قابلٌ لصورةِ السوادِ علىٰ ما ذُكِرَ، وليس بِعَالِمٍ.

قوله: (وَحُلُولُ المِثَالِ) إشارةٌ إلىٰ الجوابِ عمَّا يقال: لو كان العلمُ عبارةً عما ذَكَرتُم كان العالمُ بالحرارةِ والبرودةِ والاستدارةِ حاراً بارداً مستديراً، وهو باطلٌ.

وتقريرُهُ: أنَّ المرادَ بصورةِ المعلومِ مثالُهُ، وهو مغايرٌ لما له المثالُ في كثيرٍ من الأحكامِ كما تقدَّم في المقصدِ الأولِ.

وَاعترض أيضاً بأنَّ العِلْمَ لو كان ما ذكرتم كان علم المجرَّدات بذواتِها وصفاتِها كعِلْمِنَا بأنفسِنَا وبأحوالِ أنفسِنَا بحصولِ المثالِ والصورةِ فيها، وليس كذلك.

وَأجيبَ: بأنَّ العِلْمَ بالأشياءِ الخارجةِ عن المُدركِ بالانطباعِ لا غير، وعلمُ المجرَّداتِ بأنفسِهَا ليست كذلك.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ العَالِمَ لا يَتَّحِدُ بِالمَعْلُومِ]

وقوله: (وَلَا يُمْكِنُ الاتِّحَادُ) بيانُ بطلانِ ما سوىٰ الانطباعِ من القولِ باتِّحادِ العَالِـمِ بالمعلومِ عند العِلْـمِ، وهو مذهبُ طائفةٍ، والقولُ باتِّحادِ العالـمِ بالعقلِ انفعالٌ عند العلمِ، وهو مذهبُ طائفةٍ أخرىٰ.

والدليلُ العامُّ ما ذكر في بطلانِ الاتِّحادِ أنّ الاثنين لا يتَّحدان، والمُخْتَصُّ بالأولِ أنّا لو فرضنا أنَّ عالماً عَلِـمَ أو صار بعينه، فهل يكون بعد علمه كما كان قبلـه، أو بطل ذلك؟ فإن كان الأول تساوىٰ العالم بالشيء والجاهل به وهو محالٌ؛ لأنَّ الشيءَ مع صفةٍ غيرُهُ بدونها، وإن كان الثاني، فإمَّا أن يبطلَ بذاته، أو ببطلانٍ بحالٍ من أحوالـه، فإن كان الأوَّل فلا اتِّحادَ؛ لأنَّ الذات بطلت وحدث شيءٌ آخر، لا أنَّ شيئاً صار شيئاً آخر، وإن كان الثاني فالذاتُ ما فيه، والمُتَغيِّرُ هو الصفةُ، فيكونُ تَغَيُّراً من حالٍ إلىٰ حالٍ لا اتِّحاداً، أو المختصّ بالثاني أنَّ النَّفسَ الناطقةَ لو اتَّحدت بالعقلِ الفَعَّالِ بأسرِهِ كانت عالمةً بجميعِ المعلوماتِ، ولو اتَّحدت ببعضهِ تُجُزِّئَ العقلُ الفعَّالُ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي أَنَّ تَعَدُّدَ المَعْلُومِ يَسْتَدْعِي تَعَدُّدَ العِلْمِ بِهِ]

قال: (**وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ المَعْقُولِ، كَالحَالِ وَالاسْتِقْبَالِ، وَلَا يُعْقَلُ إِلَّا مُضَافًا، فَيَقْوَىٰ الإِشْكَالُ مَعَ الاتِّحَادِ**).

اختلف العقلاء في أنَّ العلمَ يختلفُ باختلافِ المعلومِ أو لا؛ يعني: أنَّ تعدُّدَ المَعلومِ يَسْتَدعِي تَعَدُّدَ العِلْمِ أو لا؟

فذهب أهلُ السُّنَّةِ إلىٰ أنَّ العِلْمَ القديمَ يَتَعلَّقُ بمعلوماتِ اللَّه التي لا نهايةَ لها مع أنَّهُ واحدٌ، وأمَّا العلمُ المُحْدَثُ، فقد قال أبو الحسين الباهلي[1]: العلمُ الواحدُ يجوز أن يتعلَّقَ بمعلوماتٍ كثيرةٍ، وحكاه عن أبي الحسن الأشعري، وأنكره أبو إسحاق الإِسْفَرَايِيني وقال: إنَّه ذكر ذلك في الإلزامِ علىٰ مَنْ يقول: العلمُ الواحدُ يتعلَّقُ بمعلومين.

وجوَّزَ الجُبَّائِيُّ ذلك، وأوجبه أبو منصور البغدادي[2]، وفصَّلَ

---

(١) هو العلامة شيخ المتكلمين أبو الحسين الباهلي البصري تلميذ أبي الحسن الأشعري. برع في العقليات. وكان يقظًا، فطنًا، لسنًا، صالحًا، عابدًا. قال ابن الباقلاني: كنت أنا وأبو إسحاق الإسفراييني، وأبو بكر بن فورك معًا في درس أبي الحسين الباهلي، كان يدرس لنا في كل جمعة مرة، توفي في حدود (٣٧٠هـ). سير أعلام النبلاء: ١٦/ ٣٠٤؛ الوافي بالوفيات: ١٢/ ١٩٣.

(٢) عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد اللَّه البغدادي التميمي الإسفراييني أبو منصور (ت٤٢٩هـ): عالم متفنن من أئمة الأصول. كان صدر الإسلام في عصره. ولد ونشأ في بغداد، ورحل إلىٰ خراسان فاستقر في نيسابور.=

القاضـي فقـال: كلُّ معلومين لا يُتعقَّلُ أحدُهمـا مُنفكّاً عن الآخرِ جاز أن يتعلَّـقَ بهمـا عِلـمٌ واحـدٌ، وكلُّ ما يصـحُّ أن يعقلَ مع الذهـول عن الآخر لـم يتعلَّـق بهما علـمٌ واحدٌ، واختـار المصنِّفُ عـدمَ تعلُّق العلـمِ الواحدِ بمعلوميـن قطعـاً؛ لأنَّ العِلـمَ عنـده انطبـاعُ صـورةِ المعلومِ فـي العالِمِ، وانطبـاعُ إحدىٰ الصورتين غير انطباع الأخرىٰ، إلّا إذا اتحدت الصورتان وهو باطلٌ.

وقولـه: (كَالحَالِ والاسْـتِقْبَالِ) مثالٌ لاختلافِ أوْرَدَهُ مشيراً به إلىٰ بطـلانِ مذهـبِ جماعةٍ من المعتزلـةِ ذهبوا إلىٰ أنَّ العِلمَ بالاسـتقبالِ علمٌ بالحالِ عند حضورِ الاستقبالِ، فإنَّ العِلمَ بأنَّ الشيءَ سيوجدُ علمٌ بوجودهِ إذا وجـد وهـو باطلٌ؛ لأنَّ العِلمَ بأنَّ الشـيءَ سـيوجدُ مشـروطٌ بعدمهِ في الحالِ، ووجوده في ثاني الحال والعلم، بأنَّ الشـيءَ موجودٌ غيرُ مشروطٍ بالعدمِ في الحالِ، بل مشروطة بوجوده فيه فأحدهما غير الآخر لا محالة.

وقولـه: (وَلَا يُعْقَلُ إِلَّا مُضَافَاً) يعني: إلىٰ معلومِهِ، وهو ظاهرٌ لكنَّها ليسـت نفسـه ولا داخلة فـي مفهومـهِ، بل هي مـن لوازمِهِ، فإنَّـه حصولُ الصـورةِ، وهي إنَّما تكونُ لشـيءٍ فتكونُ الإضافةُ إلىٰ ذلك الشـيءِ لازمةً له.

= ومـات في إسـفرائين. كان يدرس في سـبعة عشـر فنّاً. مـن تصانيفه: أصول الدين، والناسـخ والمنسوخ، وتفسـير القرآن، وتفسير أسـماء اللّٰه الحسنىٰ، وفضائـح القدريـة، وفضائـح المعتزلـة وغيرهـا. ينظر: المنتخـب من كتاب السياق:١/ ٣٩٤.

وقوله: (فَيَقْوَىٰ الإِشْكَالُ مَعَ الاتِّحَادِ)؛ أي: فإذا كان العلمُ لا يُعْقَلُ إلَّا مضافـاً يَقْـوَىٰ الإشـكالُ إذا كان العالمُ والمعلومُ شـيئـاً واحداً، وهذه العبـاراتُ تدلُّ علىٰ أنَّ ثمةَ إشـكالاً، ويَقْـوَىٰ بالقولِ بالإضافـةِ، أمَّا نفسُ الإشـكالِ، فتقديـرُه: جَعَلْتُـمُ العِلـمَ حصولَ صـورةٍ مسـاويةٍ للمعلومِ في العالمِ، فإنْ عَلِمَ الشيءُ نفسَهُ، لَزِمَ اجتماعُ صورتينِ مساويتينِ لشيءٍ واحدٍ.

وَفِيـهِ نَظَـرٌ؛ لأنَّ الـلازمَ اجتمـاعُ نفسِ الشـيءِ، وصورتُـهُ: اجتماعُ صورتينِ مسـاويتينِ بشـيءٍ واحدٍ، وأمَّا وجـه قُوَّته فهو إنَّ العِلمَ بالشـيءِ يَسْتَدعِي الإضافـةَ إليـه، وهي لا تتصـوَّرُ إلَّا بيـن اثنيـن، ولا إثنينية عند اتِّحادهمـا، فلا إضافةَ فلا علمَ لانتفاءِ لازمِهِ، وهو الإضافةُ.

والجوابُ عن الإِشْكَالِ: إنَّ العلمَ بالشـيءِ الخارجِ عن العالِمِ عبارةٌ عـن ذلـك، وأمَّا العلمُ بمـا ليس بخارجٍ فهو حصولُ نفسـه. وَعَـن قُوَّتِهِ إنّ اتِّحادهمـا لا ينافـي الإضافة، بل يحقِّقهـا لتحقُّق شـيئين أحدهما حصول ذلك الشيء، والآخر نفس ذلك الشيء الذي هو العالِمُ والمعلومُ، ولا شكَّ أنّ حصولَ الشـيءِ مغايرٌ لـه لكونِ الوجودِ غير الماهيَّـة، فالإضافةُ تعرضُ للحصولِ بالقياسِ إلىٰ الشيءِ، كذا حقَّقَ شَيخِي العَلَّامَةُ رحمه اللَّه[1].

وَفِيـهِ نَظَرٌ: لأنَّ الاتِّحادَ علَّةُ حصولِ الشـيءِ الذي هـو العلمُ، وعندَ الاتِّحادِ لو تصوَّر حصول كان حصولُ الشيءِ لنفسِهِ وهو محالٌ، ونوقض بعلم اللّـه بذاتـهِ، فإنَّـه عينها فلا إضافةَ ثمـة، وأجيبَ بأنَّ الـكلامَ في غيرِ علمِ اللَّهِ.

* * *

---

(١) ينظر: تسديد القواعد: ٢/ ٧٨٤.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ العِلْمَ عَرَضٌ]

قال: (وَهُوَ عَرَضِيٌّ؛ لِوُجُودِ حَدِّهِ فِيهِ، وَهُوَ فِعْلِيٌّ[١]، وَانْفِعَالِيٌّ[٢] وَغَيرُهُما، وَضَرُورِيٌّ أَقْسَامُهُ سِتَّةٌ، وَمُكْتَسَبٌ، وَوَاجِبٌ، وَمُمْكِنٌ).

أي: العِلمُ عَرَضٌ؛ لِوجودِ حَدِّهِ، وهو موجودٌ في موضوعٍ فيه؛ إذ المرادُ علم غير اللّه تعالىٰ، وذلك لأنَّه حصولُ صورةٍ مساويةٍ للمعلومِ فيه، والحصولُ عَرَضٌ لا محالةَ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه من حيثُ إنَّه ماهيَّةٌ عَرَضٌ وليس الكلامُ فيه، وإنَّما هو حصولُ صورةٍ، وهو بهذا الاعتبار ليس بجوهرٍ ولا عرضٍ كما في سائر الاعتباريات. قالوا: هذا إذا كان المعلومُ خارجاً عن العالِم، وأمَّا إذا لم يكن خارجاً، فهو حصولُ نفسِ المعلومِ، ففي العلمِ بالأشياءِ الخارجةِ عن المدركِ صورة، وحصولُ تلك الصورةِ، وإضافةُ الصورةِ إلىٰ الشيءِ المعلومِ، وإضافةُ الحصولِ إلىٰ الصورةِ، وفي العلمِ بالأشياءِ الغيرِ الخارجة عن المدرك حصولُ نفس ذلك الشيء الحاصل، وإضافةُ

(١) العلم الفعليُّ: هو أن يسبق صورة المعلوم إلىٰ العالم، فتصير سبباً لوجوده في الخارج، كصورة بيت اخترعها البنَّاء ثم أوجدها في الخارج.

(٢) العلم الانفعاليُّ: هو أن يستفاد الصورة العقلية من الوجود في الأعيان، كما نستفيد صورة السماء من السماء.

الحصولِ إليها، ولا شكَّ أنَّ الإضافةَ في جميعِ الصورِ عَرَضٌ لوجود حدِّهِ فيه.

وفيه نظرٌ، فإنَّ الإضافةَ التي هي من المَقُولاتِ العشرِ، وهي النِّسبةُ المتكرِّرةُ عرضٌ لا محالةَ، وأمَّا الإضافةُ المفردةُ كالتي نحن فيه، فهو أمرٌ اعتباريٌّ، وإن اعتبرت من حيثُ إنَّها مفهومٌ، فلها وجودٌ في الذهنِ، وهي عرضٌ وليس الكلام فيه، وإن اعتبرت من حيث إنَّها إضافةُ شيءٍ إلىٰ شيءٍ، فالعقلُ لا يلتفتُ إلىٰ وجُودِهَا وعدمِها كما في سائرِ الاعتبارياتِ.

وأمَّا نفسُ حقيقةِ الشيءِ في العِلْمِ بالأشياءِ غيرِ الخارجةِ عن العالمِ يكونُ جوهراً إن كان المعلومُ ذات العالم؛ لأنَّه حينئذٍ تكونُ تلك الحقيقة قائمة بذاتِ العالمِ فيكونُ عرضاً.

وأمَّا الصُّورةُ في العلمِ بالأشياء الخارجة عن العالم، فإنْ كانت لعَرَضٍ، بأن يكونَ المعلومُ عَرَضاً، فهو عرضٌ ضرورةَ صدقِ حدِّ العرضِ عليه، وإن كان تصوُّرُه لجوهرٍ، بأن يكونَ المعلومُ جوهراً، فَعَرَضٌ أيضاً كذلك لذلك، لكن فيه شبهة؛ لأنَّ المعقولَ الذي هو جوهرٌ جوهريته صفة ذاتية له، فماهيَّتُهُ من حيثُ هي جوهرٌ، وماهيَّتُهُ من حيثُ هي محفوظةٌ في الصورةِ العقليَّةِ منه؛ لأنَّ انتسابَ الماهيَّةِ إلىٰ الوجودِ الذهنيِّ والخارجيِّ لا يوجبُ الاختلافَ في نفسِ الماهيَّةِ، وإذا كانت محفوظةً فيها، وهي من حيث هي لذاتها جوهرٌ تكونُ صورتُها كذلك، وحينئذ لا تكون عَرَضاً؛ لاستحالةِ كونِ الشيءِ جوهراً وعَرَضاً.

وَأجيبُ: بأنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ الماهيَّة من حيثُ هي محفوظةٌ في الصُّورةِ العقليَّةِ.

قولـه: لأنَّ انتســابَ الماهيَّـةِ إلىٰ الوجـودِ الذهنـيِّ والخارجيِّ لا يوجـبُ الاختلافَ في نفسِ الماهيَّةِ مُسـلَّمٌ، ولكنَّ المُنتسِـبَ إلىٰ الوجودِ الذهنـيِّ، وهو الصُّـورةُ العقليَّـةُ ليس ماهيَّـةَ المعقولِ، بـل مثالُهَا، ومثالُ الشـيءِ مُغَايرٌ لـه لا محالةَ، وإن طابَقَهُ علىٰ معنىٰ أنَّ الحاصلَ من الشـيءِ فـي العقلِ هو عَيْـنُ المثالِ، وحينئذ لا يلـزمُ من جوهريَّةِ ماهيَّـةِ المعقولِ جوهريَّـةُ الصُّورةِ، فلا يكونُ الشـيءُ الواحدُ جوهـراً وعَرَضـاً. وَهذا كما ترىٰ التزامٌ لعرضية الصورة، وَفِيهِ بحثٌ.

أَمَّـا أولاً: فلأنَّ مثالَ شـيءٍ مغايرٌ لـه في لوازمِـهِ أو ذاتيَّاتِهِ، والأولُ مسـلَّمٌ وليس الكلامُ فيه، والثاني عَيْنُ النزاعِ.

وَأمَّـا ثانيـًا: فإنَّ المَاهيَّةَ من حيثُ هي ليسـت بموجودةٍ في الخارجِ لا محالـةَ، فلـو كانَ الموجـودُ منهـا فـي الذهنِ مثالهـا لا عينهـا لم تكن موجـودة لا ذهنـًا ولا خارجـًا، وما هو كذلك فليس له شَـبَحٌ ومثالٌ وهو باطـلٌ قطعـًا؛ لأنَّها من المعقولاتِ الثانيةِ.

وأمَّـا ثالثـًا: فـلأنَّ قولَهـم: علىٰ معنـىٰ أنَّ الحاصلَ من الشـيءِ في العقـلِ هـو عينُ المثالِ مطابقـًا للمراد، وإنَّما كان مطابقـًا له أن لو كانت الصُّـورة العقليَّـة عين ذلك الشـيء الذي له المثالُ، وليـس كذلك فتأمل، فإنَّهُ دقيقٌ.

ويُمكـنُ التزامُ جوهريَّتِهَـا؛ لأنَّ الجوهرَ ما إذا وجد في الخارج كان

لا في موضوع، وصورةُ الجوهرِ على هذا الحالِ، ولا حاجةَ إلىٰ هذا التكلُّفِ هنا؛ لأنَّ صورةَ الجوهرِ، سواءٌ كانت جوهراً أو عرضاً ليست بعِلْمٍ، وإنَّما هو الحصولُ والاعتراضُ المذكورُ.

وأورد عليه قوله: (وَهُوَ فِعْلِيٌّ) يعني أنَّ العِلْمَ، ويريدُ عِلْمَ غيرِ اللَّه، إمَّا فِعْلِيٌّ وهو يسبقُ صورةَ المعلومِ إلىٰ العالِمِ، فتَصِيرَ تلك الصورةُ العَقلِيَّةُ سبباً لوجودِهِ في الأعيانِ كما إذا عقل الشخص شكلاً ثم أوجده.

وإمَّا انفِعَالِيٌّ: وهو أن تُستَفَادَ الصورةُ العقليَّةُ من الموجودِ في الأعيانِ كما يَستَفِيدُ صورةَ السماءِ من السماءِ، وأمَّا عِلْمُ اللَّه بذاتِهِ، فهو عَيْنُ ذاتِهِ وعلمِهِ بالموجوداتِ، فإنَّه عبارةٌ عن وجوداتِها العينيَّةِ الصادرةِ منه.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الضَّرُورِيِّ]

وقوله: (وَضَرُورِيٌّ أَقْسَامُهُ سِتَّةٌ) أي: العِلْمُ ينقسمُ أيضاً إلىٰ ضروريٍّ وكسبيٍّ، وقد مرَّ بيانُهما، وأقسامُ الضَّرُوريِّ سِتَّةٌ:

١ـ بَدِيهِيَّاتٌ[1]: وهي التي يَقْتَضِيهَا العَقْلُ عندَ تصوُّرِ حُدُودِهَا فقط، وهي: جَلِيٌّ إن كانت صور حدوده ظاهراً، وخَفِيٌّ إن لم يكن يفتقر إلىٰ تأمل بسببِ خَفَاءِ تصوُّرِهَا، فإنَّ خَفَاءَ التصوُّرِ يَستلزمُ خَفَاءَ التصديقِ.

٢ـ وَمُشَاهَدَاتٌ: وهو ما يُسْتَفَادُ[2] التصديقُ بها من الحِسِّ الظاهرِ، كَحُكمِنَا بوجودِ الشمسِ، وتُسمَّىٰ محسوساتٍ، أو من الحِسِّ الباطنِ، وتسمَّىٰ قضايا اعتباريةً، كَحُكمِنَا بأنَّ لنا فكرةً وخَوْفَاً وغضباً.

٣ـ وَمُجَرَّبَاتٌ: وهي قضايا وأحكامٌ تابعةٌ لمُشَاهَدَاتٍ مُتكرِّرةٍ مُحتاجةٍ إلىٰ قيامٍ خَفِيٍّ، وهو أن يُعْلَمَ أنَّ الوقوعَ المُتكرِّرَ علىٰ نَهجٍ واحدٍ لا يكونُ اتفاقيّاً، كحُكمِنَا بأنَّ شُرْبَ السَّقَمُونيا مُسَهِّلٌ.

٤ـ وَحَدْسِيَّاتٌ: وهي قضايا مَبْدَأُ الحُكمِ بها حَدْسٌ قَويٌّ من النَّفسِ،

---

(١) في بعض الشروح: (بدهيَّات).

(٢) في بعض الشروح: (نستفيد) و(يستفيد).

يزولُ بِهِ الشَّكُّ، وأذْعَنَ لـه الذهن، كحُكمِنَا بأنَّ نورَ القَمرِ مُستفادٌ من الشمسِ.

٥- وَمُتَوَاتِرَاتٌ: وهي قضايا تَسكُنُ إليها النَّفسُ سُكونـًا تامًّا، يزولُ به الشَّكُّ؛ لكثرةِ الشهاداتِ مع إمكانهِ، بحيثُ يزولُ توهُّم تواطئِهم علىٰ الكذبِ، كحكمنا بوجُودِ مَكَّةَ.

٦- وَقَضَايَا قِيَاسَاتُهَا مَعَهَا: وهي ما يكونُ الحكمُ بها بوسطٍ لا يَعْزُبُ عن الذهنِ، عندَ ظهورِ حَدَّي المطلوبِ بالبَالِ، كحُكمِنَا بأنَّ الاثنين نصفُ الأربعةِ.

وَالظَّاهِرُ أنَّ هذه الأقسامَ استقرائيةٌ. وَذَكَرَ لَهَا شَيخِي العَلَّامَةُ رحمه اللَّه دليلَ الحَصْرِ، وهو أنَّ العقلَ إمَّا أن لا يحتاجَ في الحُكمِ إلىٰ إعانةِ الحِسِّ أو يحتاجَ، والأولُ لا يخلو: إمَّا أن لا يحتاجَ إلىٰ وَسَطٍ بين طَرَفَي الحُكمِ، أو يحتاجَ، والأول هو البَدِيهِيَّاتُ، والثاني لا يخلو إمَّا أن يكونَ ذلك الوَسَطُ حَاصِلاً بالاكتِسَابِ أو لا، والثاني قضايا قِيَاسَاتُهَا معها، والأولُ لا يخلو: إمَّا أن يحْصُلَ بسهولةٍ أو لا، والثاني لا يكونُ من الضرورياتِ، والأولُ هو الحَدْسِيَّاتُ[1].

هذا إذا لم يحتج العقل في الحكمِ إلىٰ إعانةِ الحِسِّ، فأمَّا إذا احتاج إليها، فإمَّا أن يكونَ الحِسُّ السَّمعَ، بأن يَسْمَعَ الخَبرَ الدَّالَ علىٰ مدلُولِهِ أو

(١) ينظر: تسديد القواعد: ٢/ ٧٨٩.

غيرِهِ، والأولُ هو المتواتراتُ، والثاني إمَّا أن يحتاجَ إلىٰ تكرارِ الإحساسِ به، وهو المُجرَّباتُ، أو لا وهو المُشَاهَدَاتُ.

وَقَولُهُ: (وَهُوَ)؛ أي: العِلْمُ (وَاجِبٌ وَمُمْكِنٌ)، يعني: أنَّه يَنقَسِمُ إليهما أيضًا، والواجبُ هو عِلْمُ اللَّه تعالىٰ؛ لكونِهِ عَيْنَ ذاتِهِ، والمُمكِنُ ما عَدَاهُ، وفي سياقِ كلامِهِ تسامحٌ.

وَالصَّوَابُ أن يُقسَّمَ العِلْمُ أولاً إلىٰ الوَاجِبِ والمُمكنِ، ثم المُمكنِ إلىٰ الأقسامِ المُتقدِّمةِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ العِلْمَ تَابِعٌ لِلمَعْلُومِ]

قال: (وَهُوَ تَابِعٌ بِمَعْنَىٰ أَصَالَةِ مُوَازِنِهِ فِي التَّطَابُقِ، فَزَالَ الدَّوْرُ، وَلا بُدَّ فِيهِ مِنَ الاسْتِعْدَادِ، أَمَّا الضَّرُورِيُّ فَبِالحَوَاسِّ، وَأَمَّا الكَسْبِيُّ فَبِالأَوَّلِ، وَبِاصْطِلاحٍ يُفَارِقُ الإِدْرَاكَ مُفَارَقَةَ الجِنْسِ النَّوْعَ، وَبِاصْطِلاحٍ آخَرَ يُفَارِقُهُ مُفَارَقَةَ النَّوْعَيْنِ، وَتَعَلُّقُهُ عَلَىٰ التَّمَامِ بِالعِلَّةِ يَسْتَلزِمُ تَعَلُّقَهُ كَذَلِكَ بِالمَعْلُولِ).

أي: العِلْمُ تابعٌ للمعلومِ لا بالمعنىٰ المَشهورِ التَّابعِ وهو التأخُّرُ الزمانيُّ، أو كونُهُ مستفاداً من المتبوعِ؛ لأنَّ ذلك يَستلزِمُ الدورَ، فإنَّ العلمَ الفعليَّ موجِبٌ للمعلومِ فهو متقدِّمٌ عليه، فلو فسَّرَ التابعَ بالمُتأخِّرِ أو بالمستفاد كان متأخِّراً ولزِم الدَّورُ، بل بمعنىٰ أصالةِ مُوازنِه في التَّطابقِ، وهو معلومُ العلمِ؛ أي: العقلُ إذا اعتبر مطابقةَ العلم والمعلوم حكم بأنَّ المعلومَ أصلٌ، والعلمُ تابعٌ له في التَّطابقِ وحكايةٌ عنه، وحينئذٍ يجوزُ تأخُّرُ المعلومِ الذي هو الأصلُ في التَّطابقِ عن العلمِ الذي هو تابعٌ له في التَّطابقِ وحكايةٌ عنهم، فإنَّ الحكايةَ يجوزُ أن تُقدِّمَهَا علىٰ المَحْكِيِّ فزال الدورُ.

وقيل: المُتأخِّرُ عن الشَّيءِ بالزمانِ يجوزُ أن يتقدَّمَ عليه في الذِّهنِ كالعلَّةِ الغائيةِ، فاختلف جهةُ التوقفِ واندفع الدَّورُ، وتعليلُ تفسيرِ التابعيَّةِ بذلك الاطِّرادِ أولىٰ، فإنَّا إذا فسَّرنَا التابعيَّةَ بما ذكرنا من الأمرين لم يكن مُطرداً؛ لأنَّ بعضَ العلمِ ليس بمتأخِّرٍ ولا مستفادٍ من المعلومِ وهو الفعليُّ، وأمَّا إذا فسَّرناها بأصالةِ موازنِه في التَّطابقِ يطَّردُ في الفعليِّ والانفعاليِّ جميعاً.

***

[فَصْلٌ فِي أَنَّ العِلْمَ مُتَوَقِّفٌ عَلَىٰ الاسْتِعْدَادِ]

قوله: (وَلا بُدَّ فِيهِ مِنَ الاسْتِعْدَادِ) أي: لا بدَّ للعلمِ من طلبِ ما هو مُعَدٌّ لحصولِهِ، فإنَّه في مبدأ فطرةِ الإنسانِ لا يُمكنُ أن يكونَ حاصلاً له، وهو ضروريٌّ؛ لكنَّه قابلٌ لحصولِهِ لا دفعِهِ؛ لعدمِ حصولِ ما يتوقَّفُ عليه جملة، بل شيئاً فشيئاً علىٰ حسبِ حصولِ معداتِهِ من وجودِ شرائطِهِ، ومعدات الضَّروريّ منه الحواس، فإنَّ العلمَ بالمحسوساتِ لا يكونُ إلَّا بإحساسِهَا بواسطةِ الحواسِ، فإذا أَحْسَسْنَا الجزئياتِ، تَنَبَّهْنَا لمُشَارِكاتِ لما بينها ومُبَايِنَاتٍ، فيحصلُ لنا علوم ضروريَّة، ومعداتُ الكَسْبيّ هو الضَّرُوريُّ، بأن يَنْتَهِيَ إليه، أمَّا التصوُّراتُ الكَسبيَّةُ فبالأقوالِ الشارحةِ، وأمَّا التصديقاتُ الكسبيَّةُ فبالقياساتِ المُستندةِ إلىٰ المُقدِّماتِ الضَّرُوريَّةِ، إمَّا ابتداءً أو بواسطةٍ.

وقوله: (وَبِاصْطِلَاحٍ يُفَارِقُ الإِدْرَاكَ) أي: العِلْمُ يُفَارِقُ الإدرَاكَ، إمَّا (مُفَارَقَةَ الجِنْسِ النَّوْعَ) أو (مُفَارَقَةَ) أحدِ (النَّوْعَيْنِ) للآخرِ؛ وذلك لأنَّ الإدراكَ في الاصطلاحِ: عبارةٌ عن أن تَتَمَثَّلَ حقيقةُ المُدْرَكِ عندَ المُدْرِكِ يُشَاهِدُهَا مَا بِهِ يُدْرِكُ[1]، ذكره أبو علي في الإشارةِ، والمرادُ بِمِثْلِهَا أعمُّ

---

(١) الإدراك يطلق في الاصطلاح علىٰ معنيين: الأول: هو الذي ذكره الشارح، والثاني: يطلق علىٰ الإحساس فقط. ينظر: تسديد القواعد: ٢/ ٧٩٤.

من أن يكونَ بنفسِـهَا إذا كانت مجردةً أو بمِثلِهَا إذا كانت ماديَّةً، سواءٌ كان المثـالُ منتزعـاً من خارجٍ، أو حاضراً أو ابتداءً.

وقولـه: يُشَـاهِدُهَا مَـا بِهِ يُدْرِكُ، أعـمُّ من أن يكونَ ما بـه يُدْرِكُ ذاتَ المُـدْرِكِ أو آلتَهُ، وسـواءٌ كان مُنْطَبِعَـاً في ذاتِ المُـدْرِكِ، أو في آلتِهِ، أو لم ينطبع في شيء.

وأنواعُهُ أربعة: إحساسٌ، وتخيُّلٌ، وتوهُّمٌ، وتعقُّلٌ.

١ـ فالإحسـاسُ: إدراكُ الشـيءِ الموجـودِ فـي المـادةِ، الحاضـرِ عند المُـدرِكِ علىٰ هيئـاتٍ مخصوصةٍ محسوسـةٍ مـن الأيْـنِ، والمَتَىٰ، والوَضْـعِ، والكَيْـفِ، والكَـمِّ وغيرِ ذلـك، أو بعض ذلـك لا يَنفَكُّ الشـيءُ عن أمثالها في الوجودِ الخارجيِّ، ولا يشاركُهُ فيها غيرُهُ.

٢ـ والتخيُّـلُ: إدراكٌ لذلك الشـيءِ مـع الهيئاتِ المذكـورةِ، ولكن في حضورهِ وغيبتِهِ.

٣ـ والتوهُّـمُ: إدراكٌ لمعـانٍ غيرِ محسوسـةٍ، والكيفيـاتُ والإضافاتُ مخصوصةٌ بالشـيءِ الجزئـيِّ الموجودِ في الخارجِ لا يشـاركُهُ فيها غيرُهُ.

٤ـ والتعقُّلُ: إدراكُ الشـيءِ من حيثُ هو فقط، فهذه إدراكاتٌ مترتِّبةٌ.

والأولُ مشـروطٌ بثلاثةِ أشـياءَ: حضورُ المادَّةِ، واكتنـافُ الهيئاتِ، وكونُ المُدْرَكِ جزئيـاً.

والثاني: مجرَّدٌ عن الشرطِ الأولِ.

والثالثُ: مجرَّدٌ عن الأوَّلَين.

والرابعُ: عن الجميعِ، وعلىٰ هذا يكونُ العلمُ وهو حضورُ صورةِ المعقولِ في العَالِمِ نوعاً منه، وفي اصطلاحٍ آخر، الإدراكُ: عبارةٌ عن الإحساسِ، فيكونَ العِلمُ مفارقاً له مفارقةَ النوعينِ، ويجمعهما حضورُ المعلومِ عند العالمِ.

وقولُه: (وَتَعَلُّقُهُ) أي: تَعَلُّقُ العِلْمِ بالعلَّةِ، إمَّا أن يكونَ بماهيَّتِهَا من حيثُ هي فقط، وإمَّا أن يكونَ بها من حيثُ استلزامُها للمعلولِ فقط، وإمَّا أن يكونَ بها وبلوازمِها وملزوماتِها ومعروضاتِها، وما لها في نَفْسِهَا، وما لها بالقياسِ إلىٰ غيرِها، فتعلُّقه بها من الوجهِ الأولِ لا يستلزمُ تعلُّقَه بالمعلولِ أصلاً، إلَّا أن يكونَ المعلولُ لازماً بَيِّناً لماهيَّةِ العلَّةِ، بحيثُ يلزمُ من تصوُّرِ ماهيَّتِها تصوُّرُ ماهيَّةِ المعلولِ، فحينئذٍ يستلزمُ تعلُّقَه به، وتعلُّقُهُ بها من الوجه الثاني يستلزمُ تعلُّقه به لا مطلقاً، بل من حيثُ هو لازمٌ، وهو عِلْمٌ ناقصٌ، وتعلُّقه بها من الوجهِ الثالثِ علمٌ تامٌّ بالعلَّةِ، فيتعلَّقُ بالمعلولِ أيضاً كذلك؛ لأنَّ المعلولَ ولوازمَهُ من لوازمِ العلَّةِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي مَرَاتِبِ العِلْمِ]

قال: (وَمَرَاتِبُهُ ثَلاثٌ، وَذُو السَّبَبِ إِنَّمَا يُعْلَمُ بِهِ كُلِّيًّا، وَالعَقْلُ غَرِيزَةٌ يَلْزَمُهَا العِلْمُ بِالضَّرُورِيَّاتِ عِنْدَ سَلَامَةِ الآلاتِ، وَيُطْلَقُ عَلَىٰ غَيْرِهِ بِالاشْتِرَاكِ).

يعني: أنَّ مراتبَ العِلْمِ ثلاثٌ: قوَّةٌ من كلِّ وجهٍ، وقوَّةٌ من وجهٍ دونَ وجهٍ، وفِعْلٌ.

والأولىٰ: عَدَمُ العِلْمِ عَمَّا من شأنِهِ العِلْمُ.

والثانيةُ: العِلْمُ الإجماليُّ: وهو كَمَنْ عَلِمَ مسألةً، ثم غَفَلَ عنها، فإنَّ الجوابَ يَحْضُرُ في ذهنِهِ، وليس ذلك بالقوَّةِ المَحْضَةِ، بل عنده حالةٌ بسيطةٌ هي مبدأُ تفاصيلِهَا، فلم يكن عِلْمًا بالقوَّةِ من كلِّ وجهٍ، بل هو بالفِعْلِ من وجهٍ، وبالقوَّةِ من وجهٍ.

والثالثةُ: العِلْمُ التفصيليُّ: وهو أن يَعْلَمَ الأشياءَ مُتَمَايِزَةً في العقلِ، مُنْفَصِلاً بعضُها عن بعضٍ.

* * *

[فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ العِلْمِ بِذِي السَّبَبِ]

قولـه: (وَذُو السَّبَبِ) يعنـي: أنَّ العِلْـمَ بما لـه سَبَبٌ لا يَحصُلُ إلَّا بالعِلْـمِ بسـببهِ، فإذا حَصَلَ العلم بسـببِهِ حَصَلَ به كُلِّيًا، أمَّـا أنَّ العِلْمَ به لا يحصُـلُ إلَّا بالعلمِ بسـببه فلأنَّه ممكنٌ، وكلُّ ممكـنٍ إذا نظر إليهِ من حيثُ هو مع قطعِ النَّظَرِ عن سـببِهِ امتنع الجزمُ بوجودِهِ؛ لعدمِ مرجِّحه، وإذا نظر إلىٰ وجودِ سـببِهِ وجد وجودُهُ راجحـًا، وحُكِمَ بوجودِهِ قطعـًا، فثبت أنَّ ذا السَّـببِ إذا التُفِـتَ إليه مع قطع الالتفات عن سـببه امْتَنَـعَ الحكمُ بوجودهِ جزمـًا، وإذا التُفِـتَ إلىٰ وجودِ سـببِهِ حكم بوجودِهِ جزمـًا، وهو المعنيُّ بقولـه: (وَذُو السَّـبَبِ إِنَّمَـا يُعْلَمُ بِهِ)، وأمَّـا كلية العلم يعنـي علىٰ وجه لا يمنع تصوُّره عن وقوع الشَّـركة فيه، فلأنَّ الشَّـيءَ إذا كان علَّةً لشيءٍ، فمن اسـتدل من العلمِ بوجودِ العلَّةِ علـىٰ العِلْمِ بوجودِ المعلولِ، فقد حصل له العلـمُ بالمعلـولِ وهو كليٌّ، والعلمُ بضرورةٍ عـن العلَّة، وهو كذلك؛ لأنَّ صدورَ شيءٍ عن شيءٍ لا يمنعُ تصوّره عن وقوعِ الشَّركةِ فيه، وتقيُّد الكليّ بالكلـيّ لا يفيد الجزئيَّة كما تقدَّم.

وقولـه: (وَالعَقْلُ غَرِيزَةٌ) أراد أن يشـيرَ إلىٰ ما يُطلـقُ عليه العقل مِمَّا هو من أسـبابِ العلـمِ وعرَّفه: بأنَّه غريزةٌ؛ أي: قوَّةٌ نفسـانيَّةٌ (يَلْزَمُهَا العِلْمُ بِالضَّرُورِيَّـاتِ عِنْـدَ سَـلامَةِ الآلاتِ)؛ أي: القـوَىٰ التي تدركُ بهـا النَّفس المحسوسـات الظَّاهرة والباطنة، وهذا إنَّما هو إشـارةٌ إلـىٰ المرتبةِ الثانيةِ

مـن مراتب النفس، وهـي أن تحصـلَ البديهيَّات باسـتعمالِ الحواسِّ في الجزئيَّـاتِ، ويُسـمَّىٰ العقل بالملكة، ولـم يتعلَّق للمراتـبِ الثلاثِ الباقيةِ التي الأولىٰ منها قوةٌ اسـتعداديَّةٌ من شـأنِها المعقولات الأولىٰ، ويسـمَّىٰ العقـل الهَيُولانِـي تشـبيهًا بالهَيُولىٰ الأولـىٰ الخالية في ذاتِهـا عن جميعِ الصـورِ المسـتعدةِ لقبولِهَا، وهي حاصلـةٌ لجميعِ أفرادِ الإنسـانِ في مبدأ فطرتهم.

والثَّالثـة: قوَّةٌ لهـا أن تحصلَ النظريـات المفروغ عنها كالمشـاهدةِ متىٰ شـاء من غيرِ افتقارٍ إلىٰ اكتسابٍ، ويسمَّىٰ العقل بالفعلِ.

والرَّابعـة: كما لو هو أن يسـتحضرها ويلتفت إليها مشـاهدة متمثلة في الذِّهنِ، ويسـمَّىٰ العقل المسـتفاد، وإنّما لم يتعـرَّض لها؛ لأنَّ الأولىٰ اسـتعداد العقل لا العقل، والثَّالثةُ والرَّابعةُ نادرتان لا تحصلان إلَّا للآحـادِ مـن العقـلاءِ، والثَّانيةُ غالبةٌ فـي عامَّةِ النـاسِ؛ ولهذا جعلَهُ الشـارعُ مناطَ التكليفِ، فَخَصَّهَا بالذِّكرِ.

وقولـه: (**وَيُطْلَـقُ عَلَىٰ غَيْرِهِ بِالاشْـتِرَاكِ**) يعني: ما تقـدَّم من إطلاقِهِ علـىٰ الجوهرِ الذي لا يتعلَّقُ بالبدنِ تعلُّـقَ التدبيرِ والتَّصرفِ، وعلىٰ القوَّةِ التـي بها تَسْـتفِيضُ النَّفسُ المعقـولاتِ بالفعلِ من مبادئهـا العالية، ويقال لها: عقلٌ نظريٌّ، وعلىٰ القوَّةِ التي بها يَصلحُ أحوالُ البدنِ، ويسـمَّىٰ عقلاً عمليًّا.

* * *

[فَصْلٌ فِي الاعْتِقَادِ وَالسَّهْوِ وَالشَّكِّ وَغَيْرِهِم]

قال: (وَالاعْتِقَادُ يُقَالُ لِأَحَدِ قِسْمَيْهِ، فَيَتَعَاكَسَانِ فِي العُمُومِ وَالخُصُوصِ، وَيَقَعُ فِيهِ التَّضَادُّ، بِخِلافِ العِلْمِ. وَالسَّهْوُ عَدَمُ مَلَكَةِ العِلْمِ، وَفَرْقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النِّسْيَانِ، وَالشَّكُّ تَرَدُّدُ الذِّهْنِ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ، وَقَدْ يَصِحُّ تَعَلُّقُ كُلٍّ مِنَ الاعْتِقَادِ وَالعِلْمِ بِنَفْسِهِ وَبِالآخَرِ، فَيَتَغَايَرُ الاعْتِبَارُ لا الصُّوَرُ، وَالجَهْلُ بِمَعْنَىٰ يُقَابِلُهُمَا، وَبِآخَرَ قِسْمٌ لِأَحَدِهِمَا، وَالظَّنُّ تَرْجِيحُ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ، وَهُوَ غَيْرُ اعْتِقَادِ الرُّجْحَانِ، وَيَقْبَلُ الشِّدَّةَ وَالضَّعْفَ، وَطَرَفَاهُ: عِلْمٌ وَجَهْلٌ).

المتداولُ المشهورُ في معنىٰ الاعتقادِ هو التصديقُ، جازمًا كان أو لا، مطابقًا أو غيرَهُ، ثابتًا أو لا، ويُطْلَقُ علىٰ أحدِ قِسْمَي العلم، يعني: التصديقَ الجازمَ المطابقَ الثَّابتَ، فإنَّه قَسَّمَ العِلْمَ فيما تقدَّمَ إلىٰ التَّصوُّرِ والتَّصديقِ الجازمِ المطابقِ الثَّابتِ، فالعلمُ والاعتقادُ يتعاكسان بالنَّظرِ إلىٰ المعنيين في العمومِ والخصوصِ، فيكونُ الاعتقادُ بالمعنىٰ الأولِ أعمَّ من العِلْمِ؛ لصدقهِ علىٰ الظَّنِ والجهلِ المركبِ والتقليدِ بخلافِ العلمِ، وبالمعنىٰ الثَّاني أخصَّ من العلمِ؛ لصدقه علىٰ التَّصوُّرِ بدونِ الاعتقادِ، هكذا ذكره شيخي العلَّامةُ رحمه اللّٰه ثم قال: هذا ما تَوَهَّمْتُهُ من كلامهِ، وهو لا يَخْلو عن تَعَسُّفٍ[1].

---

(١) تسديد القواعد: ٢/ ٨٠١.

وقولـه: (وَيَقَـعُ فِيهِ التَّضَـادُّ) أي: يقعُ فـي الاعتقادِ التَّضـادُّ إذا كان بالمعنىٰ الأولِ، بـأن يفتقدَ الإيجـابَ في القضيـةِ تارةً، والسَّـلْبَ أخرىٰ حيـث لم يشـترط فيـه المطابقـةُ والثُّبـوتُ (بِخِـلَافِ العِلْمِ)، فـإنَّ وقوعَ التضادِّ فيه مستحيلٌ بالمعنىٰ المذكورِ؛ لاشـتراطِ المطابقةِ والثُّبوتِ فيه، فإذا تعلَّقَ بالإيجابِ امتنعَ تعلُّقه بالسَّـلْبِ وبالعكسِ، وهذا كما ترىٰ تفريعٌ علىٰ ما ليـس بمذكورٍ في كلامـهِ، فإنَّه لم يذكر الاعتقـاد بالمعنىٰ الأولِ، وهذه المعاني تُبْتَنَىٰ عليه.

وقولـه: (وَالسَّـهْوُ عَـدَمُ مَلَكَةِ العِلْمِ) قيـل: معناه أن لا يَصِيـرَ العِلْمُ مَلَكَةً للنَّفسِ.

وَفِيـهِ نَظَـرٌ: لأنَّ العِلْمَ إنَّمـا يصيرُ مَلَكَـةَ النَّفسِ عندَ العقـلِ بالفعلِ، فكلُّ ما لم يصل إليه يكونُ سـهواً وليس كذلك، بل معناه إنَّ السـهوَ عَدَمُ العِلْـمِ عمَّا من شـأنهِ العِلْمُ لا سَـلْبُهُ، والفـرق بينه وبين النِّسـيانِ أنَّه زوالُ الصُّـورةِ المعقولةِ عن المُدركِ مع بقائهِ في الحافظةِ؛ ولهذا كان من شـأنِهِ العلمُ، والنسيانُ زوالُها عنهما[1] جميعـًا.

والشَّـكُّ: تَردُّدُ الذِّهنِ بين الطرفين؛ أي: الإيجابِ والسَّلبِ من غيرِ ترجيحٍ لأحدِهما.

وقولـه: (وَقَـدْ يَصِحُّ تَعَلُّـقُ كُلٍّ) يعني: يصـحُّ تَعَلُّقُ الاعتقادِ بِنَفْسِـهِ وبالعِلْمِ، وكذا تعلُّقُ العِلْمِ بنفســه وبالاعتقاد، فإذا تعلَّقَ كلٌّ منهما بنفسِـهِ،

(١) أي: عن المدركة والحافظة جميعـًا.

يَتَغَايـرُ الاعتبـارُ لا الصُّورُ، فإنَّ العِلمَ بالعِلمِ عَيْنُ العلـمِ بالحقيقةِ، ومغايرٌ له باعتبـارٍ، فإنَّه علمُ العلمِ، والمضافُ غيرُ المضافِ إليهِ.

وقولـه: (**وَالجَهْـلُ بِمَعْنَىٰ يُقَابِلُهُمَـا**)؛ يعني: أنَّ الجهـلَ يُطلَقُ علىٰ معنيين:

بسـيطٌ: وهو عَدَمُ العِلْمِ والاعتقـادِ عمَّا من شـأنِهِ العِلمُ والاعتقادُ، وبهذا المعنـىٰ يُقَابِلُ العِلمَ والاعتقادَ تقابلَ العَدَمِ والمَلَكَةِ.

ومركَّبٌ: وهو اعتقادُ الشـيءِ علىٰ خلافِ ما هو عليه، مع اعتقادِ أنَّه لا يُمكنُ إلَّا كذلك، وبهذا المعنىٰ قِسْـمٌ لأحدهما، يعني: الاعتقادَ.

وقولـه: (**وَالظَّـنُّ تَرْجِيحُ أَحَـدِ الطَّرَفَينِ**) يعني: الإيجابَ والسَّـلْبَ علـىٰ وجهٍ لا تنقبضُ النَّفسُ معه عن الطَّرَفِ الآخرِ.

وقولـه: (**وَهُوَ غَيْـرُ اعْتِقَـادِ الرُّجْحَانِ**) يعنـي: أنَّ الترجيـحَ يحصلُ رجحـان أحدِ الطرفيـن عند المُرَجِّحِ، ولا يلزمُ من ذلـك اعتقاد رجحانه، وهـو معنـىٰ قولهم: علىٰ وَجْـهٍ لا تنقبضُ النَّفسُ معه عـن الطرفِ الآخرِ، فَإنِ انقبض حصل اعتقاد الرجحان.

وقولـه: (**وَيَقْبَـلُ الشِّـدَّةَ وَالضَّعْفَ**) يعنـي: أنَّ الظنَّ مُشَـكَّكٌ بعضه أقوىٰ من بعضٍ، فإنَّ الترجيحَ مراتبُ واقعةٌ بين الطرفين: شـدَّةٍ في الغايةِ، وضعفٍ في الغايةِ.

وقوله: (**وَطَرَفَاهُ: عِلْمٌ، وَجَهْلٌ**) أي: طَرَفَا الظنِّ: العلمُ الذي لا مَزِيَّةَ علىٰ ترجُّحهِ، والجهلُ البسيطُ الذي لا ترجيحَ معه.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ العِلْمَ الكَسْبِيَّ يحْصُلُ بالنَّظَرِ]

قال: (**وَكَسْبِيُّ العِلْمِ يَحْصُلُ بِالنَّظَرِ مَعَ سَلَامَةِ جُزأَيْهِ ضَرُورَةً، وَمَعَ فَسَادِ أَحَدِهِمَا قَدْ يَحْصُلُ ضِدَّهُ، وَحُصُولُ العِلْمِ عَنِ الصَّحِيحِ وَاجِبٌ**).

لما انقسم العلمُ إلىٰ ضروريٍّ، وهو ما لم يفتقر إلىٰ كسبٍ. وكَسْبِيٍّ يفتقرُ إليه، أشار إلىٰ ما يكتسبُ منه، وكيفيةُ الاكتسابِ منه.

فقال: (**وَكَسْبِيُّ العِلْمِ يَحْصُلُ بِالنَّظَرِ**) والنَّظرُ يُفِيدُهُ بالضَّرورةِ إذا كان جُزْآهُ الماديُّ والصوريُّ صحيحين.

وعرَّفوا النَّظَرَ: بأنَّه ترتيبُ أُمُورٍ حَاصِلةٍ لتَحْصِيلِ ما ليس بِحَاصِلٍ.

والترتيب: جَعْلُ الأمورِ بحيثُ يطلقُ عليها الواحدُ، إذا كان لبعضِ أجزائِهِ نسبةٌ إلىٰ بعضٍ في التقدُّمِ والتأخُّرِ. وهو رَسْمٌ له مأخوذٌ من العِلَلِ الأربعِ، فالأمورُ مادَّتُهُ، وترتيبُهَا صورتُهُ، والمرتِّبُ فَاعِلِيتُهُ، والتحصيلُ ما ليس بحاصلٍ غايتُهُ.

ومادَّةُ النَّظرِ في التصوراتِ: الجنسُ والفصلُ والخاصَّةُ والعَرَضُ العامُ.

وصورتُهُ: الهيئةُ الحاصلةُ من قِرَانِ الجنسِ بالفصلِ وغيرِهما، وفي التصديقاتِ مادَّتُهُ المقدِّماتِ، وصورتُه الترتيب والاقتران الواقع بين المقدِّمات، فإذا سلَّمنا حصل العلمُ ضرورةً، فإنَّ مَن تصوَّرَ جنس الشيء

وفصلـه تصـوراً مطابقـاً، وتركيبهمـا تركيبـاً صحيحاً، تصـوّر المحدود بالضَّـرورةِ، ومن اعتقد الملازمةَ بين شيئين واعتقد معه وجود الملزوم، أو عـدم اللازم علم وجود اللازم أو عدم الملـزوم، وبيان صحة الجزئين موكول إلىٰ علم آخر، وإذا فسـدا أو أحدهمـا فقد يحصل ضدّ العلم وهو الجهلُ، وقد لا يحصُلُ، فإنَّ صُغْرَيْ القياس إذا كانت صحيحة دون كبراه كمـا لو قيل: كلُّ إنسـانٍ حيوانٌ، وكلُّ حيوانٍ حجرٌ، فإنَّه ينتجُ: كلُّ إنسـانٍ حجرٌ وذلك جهلٌ، وأمَّا إذا قيل: العالمُ موجودٌ، وكلُّ موجودٍ محتاجٌ إلىٰ مؤثِّـرٍ، فإنَّه فاسـدٌ ويفيدُ العِلْمَ، وهو العَالَمُ محتـاجٌ إلىٰ مؤثرٍ، ومن النَّاسِ من زعم أنَّه يَستلزمُ الجَهْلَ.

قـال الإمامُ: وهو الحقُّ عندي، فـإنَّ من اعتقدَ أنَّ العَالَمَ قديمٌ، وكلُّ قديمٍ مستغنٍ عن المؤثِّرِ، فمع حضورِ هذين الجهلين استحالَ أن لا يعتقدَ أنَّ العالمَ مستغنٍ عن المؤثِّرِ.

وقيل: إن كان الفسـادُ مقصوراً علىٰ المادَّةِ استلزم الجهلَ، وإن لم يكـن مقصوراً عليها لم يسـتلزمه، والحقُّ هـو الأولُ لما بيَّنَّـا في الصُّورةِ الثانيـةِ، فـإنَّ الفسـادَ مقصـورٌ علىٰ المـادَّةِ اسـتلزم الجهـل، وإن لم يكن مقصوراً عليها لم يسـتلزمه، والحقُّ هو الأولُ؛ لما بيَّنَّا في الصُّورةِ الثانيةِ، فإنَّ الفسـادَ مقصورٌ علىٰ المادَّةِ ولم يفد الجهل.

❁ ❁ ❁

[فَصْـلٌ فِي حُصُولِ العِلْمِ عن النَّظَرِ الصَّحِيحِ]

قولـه: (وَحُصُـولُ العِلْمِ عَـنِ الصَّحِيحِ وَاجِبٌ) اختيـارٌ منه وجوب العلـم عـن النَّظرِ الصحيـحِ، فإنَّ العقـلاءَ اختلفـوا في أنَّ حصـولَ العلمِ بالنتيجـةِ عن النَّظرِ الصَّحيحِ واجب أوْ لا.

١ـ فَذَهَبَ الأشـاعرةُ: إلىٰ أنَّه ليس بواجـبٍ، وإنَّما النَّظرُ الصحيحُ يُعِدُّ الذِّهـنَ، والنتيجـةُ تَفِيـضُ عليه عَقِيبَـه عادةً، فإنَّ اللّـه تعالىٰ أجرىٰ عادَتَهُ أن يَخلُقَ العِلْـمَ بالنتيجةِ عَقِيبَ النظرِ الصحيحِ.

٢ـ وَذَهَـبَ الحكمـاءُ: إلىٰ أنَّه يُعِـدُّ الذِّهـنَ، والنتيجةُ تَفِيـضُ عليه من المبادئ العَالِيةِ بالوجوبِ.

٣ـ والمعتزلـةُ: إلىٰ أنَّه يُولِّدُهَا في الذِّهنِ، علىٰ معنىٰ أنَّ وجودَهُ يُوجِبُ وجودَ النَّتيجةِ، كحركةِ اليدِ والخاتمِ.

٤ـ والمصنِّـفُ اختار الوجوبَ، ولـم يَتَعَرَّض للإفَاضةِ أو التوليدِ.

واحتجَّ الأشـاعرة: بـأنَّ العِلْمَ الحـادثَ بالنتيجةِ أمـرٌ ممكنٌ، والله تعالـىٰ قَادرٌ علـىٰ كلِّ الممكنـاتِ، فاعلٌ لها بالاختيارِ، فـلا يكونُ صدورُ العِلْـمِ بالنتيجةِ واجبًا، بل يكونُ واقعًا عادةً.

ولما اعتقد المعتزلةُ إسنادَ أفعالِ الحيوانات إلىٰ أنفسِهَا لَزِمَهم القولُ بالتَّوليدِ، كالانكسارِ من الكسرِ.

وقالتِ الحكماءُ: إذا حَصَلَ العلمُ بالمُقَدِّمتينِ المُشْتَمِلَتَينِ علىٰ شرائطِ الإنتاجِ لَزِمَ العِلْمُ بالنَّتيجةِ، سواءٌ فُرِضَتْ عادةً في الوجودِ أو لم تفرض.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّهُ لا حَاجَةَ إِلَىٰ المُعَلِّمِ]

قال: (وَلا حَاجَةَ إِلَىٰ المُعَلِّمِ، نَعَمْ لا بُدَّ مِنَ الجُزْءِ الصُّورِيِّ، وَشَرْطُهُ: عَدَمُ الغَايَةِ وَضِدِّهَا وَحُضُورُهَا).

ذهبت التعليميةُ وهم الإسماعيليةُ[1] الملاحدةُ إلىٰ أنَّ النَّظرَ الصحيحَ ليس بكافٍ في معرفةِ اللَّه تعالىٰ، بل لا بدَّ من مُعَلِّمٍ لوجهين:

أحدهما: أنَّ الخلافَ والمراءَ في المطالبِ الإلهيَّةِ مستمرٌّ بين العقلاءِ، فلو كفىٰ النَّظرُ لم يكن كذلك، فلا بدَّ من مُعَلِّمٍ غير العقلِ، وهو الإمامُ المعصومُ.

وَالثّاني: أنَّ الإنسانَ وحدَهُ لا يَستقلُّ بتحصيل أضعف العلوم، كالخِيَاطَةِ والحِيَاكَةِ وغيرِهِمَا فَمَا ظَنُّكَ بأصْعَبِهَا، وهو مَعْرِفَةُ اللَّهِ.

---

(١) الإسماعيلية: هي إحدىٰ فرق الشيعة، وهي تنتسب إلىٰ إسماعيل بن جعفر الصادق، ولهم ألقابٌ كثيرةٌ عرفوا بها غير لقب الإسماعيلية، فأشهر ألقابهم الباطنية: وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكلّ ظاهر باطناً، ولكلّ تنزيل تأويلاً. وامتازت عن الموسوية، وعن الاثنىٰ عشرية بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر، وهو ابنه الأكبر، ويطلق عليهم: القرامطة، والمزدكية، وقد عرفوا بهذين اللقبين في بلاد العراق. ينظر: المنتقىٰ من منهاج الاعتدال: ١/ ٨٧؛ عقيدة أهل السنة والجماعة: ٣/ ٩١٣.

والجوابُ عن الأوّلِ: أنَّ العُقَلاءَ ما أتوا بالنَّظَرِ الصَّحيحِ، ولو أتوا به لما وقع ذلك.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ النَّظرَ الصحيحَ إن كان عبارةً عمَّا لا يكونُ فيه خَلَلٌ مادَّةً وصورةً، ويكونُ مشتملاً علىٰ الشرائطِ المذكورةِ في العلمِ الكافلِ لبيانِ ذلك فلا نُسلِّمُ عدمَ إثباتِ العقلاءِ به قَرْنًا بعدَ قَرْنٍ، وإن كان غيرَ ذلك، فلا بدَّ من بيانِهِ.

وَعَن الثّاني: بأنَّ ذلك دليلُ عُسْرِهِ ولا كلامَ فيه وإنَّما هو بالامتناعِ، ونحن نعلمُ بيقينٍ بالضَّرورةِ أنَّ مَن عَلِمَ أنَّ العَالَمَ مُمكنٌ، وكلُّ ممكنٍ له سببٌ، عَلِمَ أنَّ العَالمَ له سبب فُرِضَ يُعْلَمُ أولاً.

ولقائلٍ أن يقولَ: هذا النَّظرُ إمَّا أن يكونَ صحيحاً أو لا، فإنْ كان، فقد ناقض قولكم: العقلاءُ ما أتوا بالنَّظَرِ الصحيحِ، ومع ذلك فما رفع الخلاف، وإن لم يكن لا يكونُ مفيداً، لا يقالُ: المرادُ بالعقلاءِ المخالفون؛ لِأَنَّهُ حينئذ في حيِّزِ التَّعارضِ.

قَوْلُهُ: (نَعَمْ لا بُدَّ مِنَ الجُزْءِ الصُّوْرِيِّ) يعني: لا حاجةَ إلىٰ المُعَلِّمِ، بل النَّظرُ الصحيحُ كافٍ، لكن لا بدَّ في النَّظرِ من الجزءِ الصوريِّ؛ أي: لا بدَّ من استحضارِ المقدِّمتين من مُلاحَظةِ الترتيبِ والهيئةِ العارضتين لهما؛ لِيَحْصُلَ العلمُ بالنَّتيجةِ؛ إذ لو لم يحتجْ إلىٰ ملاحظةِ الترتيبِ والهيئةِ[1] لحَصَلَتْ العلومُ الكسبيَّةُ لجميعِ العقلاءِ، ولتساوت الأشكالُ في الجَلاءِ

---

(١) القائل بذلك هو أبو هاشم الجبائي، كما نسبه إليه الطوسي في تلخيص المحصل: ص ٥٤.

والخَفَاءِ، وذلك باطلٌ، ولقائلٍ أن يقولَ: ذلك من شرائطِ النَّظرِ الصحيحِ، فيكونُ ذكرُهُ مستدركاً.

وَقَولُهُ: (**وَشَرْطُهُ**) أي: شرطُ النَّظرِ (**عَدَمُ الغَايَةِ**)؛ أي: عدمُ العلمِ بالمطلوب هو غاية النظر فلو لم يكن معدوماً لزم تحصيل الحاصل. وَهذا أيضاً مستغنًى عنه بمعرفة النظر فتأمل.

وَقَولُهُ: (وَضِدِّهَا) بالجرِّ؛ أي: عَدَمُ ضِدِّ الغَايةِ، وهو عَدَمُ الجهلِ المُركَّبِ بالمطلوبِ.

وَإنَّما اشْتُرِطَ ذلك؛ لأنَّهُ صارفٌ عن النَّظرِ، كالامتلاءِ الصارفِ عن الأكلِ.

وقيل: لأنَّ اجتماعَ النَّظرِ والجهلِ المُركَّبِ في واحدٍ بعينِهِ ممتنعٌ لذاتِهِ، كاجتماعِ النقيضينِ والضِّدَّينِ، وذلك لأنَّ النَّظرَ يقارنُ الشَّكَّ ألبتَّةَ، والجهلَ المُركَّبَ يقارنُ الجزم ألبتَّةَ، واجتماعهم واجتماع النقيضين وهو ممتنعٌ، وامتناعُ اجتماعِ اللَّازمين؛ أي: الشَّكِّ والجزمِ يوجبُ امتناعَ اجتماعِ الملزومين؛ أي: النَّظرِ والجهلِ المُركَّبِ.

قال شَيخِي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّه تَعَالىٰ: «والأولُ أصحُّ؛ لأنَّ النَّظرَ لا يَجِبُ أن يكونَ مُقارِناً للشَّكِّ»[1].

وقوله: (**وَحُضُورُهَا**) أي: وشرطُ النَّظرِ أيضاً حضورُ الغايةِ، وهو العلمُ بالمطلوبِ؛ يعني: من وجهٍ؛ لامتناعِ طلبِ المجهولِ من كلِّ وجهٍ.

* * *

(١) تسديد القواعد: ٢/ ٨١٠.

[فَصْـلٌ فِي وُجُوبِ النَّظَرِ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَىٰ]

قال: (وَلِوُجُـوبِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْـهِ العَقْلِيَّانِ، وَانْتِفَـاءِ ضِدِّ المَطْلُوبِ عَلَـىٰ تَقْدِيرِ ثُبُوتِهِ، كَانَ التَّكْلِيفُ بِهِ عَقْلِيًّا).

هذه علَّةٌ تقدمت علىٰ معلولِهَا، وهو قوله: (كَانَ التَّكْلِيفُ بِهِ عَقْلِيًّا) جَعَـلَ الكلامَ في وجوبِ النَّظَـرِ كالمفروغِ عنه، وتكلَّمَ فيما يجبُ به، ولم يلتفـت إلىٰ خلافِ الحشـويةِ الذين يقولـون: معرفةُ اللَّه غيـرُ واجبةٍ، بل الواجبُ هو الاعتقادُ الصحيحُ المطابقُ للواقعِ؛ لأنَّه حشـوٌ من الكلامِ.

وذهب جمهورُ المسـلمين إلىٰ وجوبِهِ؛ لكنَّهم اختلفوا في أنَّهُ عقليٌّ أو شـرعيٌّ، فذهبت المعتزلةُ إلىٰ الأولِ، والأشـاعرةُ إلـىٰ الثاني، واختارَ المُصنِّفُ الأولَ، واحتجَّ عليه بوجهين:

الأوَّلُ ما أشـار إليـه بقولـه: (وَلِوُجُوبِ مَا يَتَوَقَّـفُ عَلَيْـهِ العَقْلِيَّانِ) وتقريـرُهُ: أنَّ اللَّـه تعالـىٰ مُنْعِمٌ، وكلُّ مُنعِمٍ يجبُ شـكرُهُ عقـلاً؛ لأنَّ دفعَ الخـوفِ عـن نفسـهِ واجبٌ عقلاً، وبالشـكرِ يندفـعُ الخوفُ، فكان شـكرُ المُنعِـمِ ودفعُ الخـوفِ واجبين عقـلاً، وهما موقوفـان علىٰ معرفـةِ اللَّهِ، فمعرفةُ اللَّـه تكـونُ واجبـةً عقـلاً؛ لأنَّ ما يتوقـفُ عليه الواجـبُ العقليُّ واجـبٌ عقلـيٌّ، ومعرفتُهُ لا تتـمُّ إلَّا بالنظـرِ، فـكان النَّظرُ فـي معرفةِ اللَّه واجبًا عقلاً.

والثاني: ما أشارَ إليه بقولِه: (**وَانْتِفَاءِ ضِدِّ المَطْلُوبِ عَلَىٰ تَقْدِيرِ ثُبُوتِهِ**) والمطلوبُ هو الوجوبُ العقليُّ، وَضِدُّهُ هو الوجوبُ الشرعيُّ.

وتقريرُه: لو كان الوجوبُ شرعيّاً لزم انتفاؤُهُ علىٰ تقديرِ ثبوتِهِ، وما لزم انتفاؤُهُ علىٰ تقديرِ ثبوتِهِ كان مُنْتَفِيًا، فالوجوبُ الشرعيُّ متنفٍ.

وبيانُ المُلازمةِ: بأنَّه لو كان شرعيًا تَوَقَّفَ العلمُ بِصِدْقِ الرسولِ، والعِلمُ به[1] يَتَوقَّفُ علىٰ النَّظرِ، فَلِلمُكلَّفِ أن لا يَنْظُرَ حتىٰ يَعْرِفَ وجوبَهُ عليه، ولا يعرف وجوبه عليه إلَّا إذا علم صدق الرسول، والعِلمُ به إنَّما هو بالنَّظرِ، فلا يثبتُ الوجوب الشرعي، والفرض ثبوته.

واعترض علىٰ الأولِ بأنَّه مبنيٌّ علىٰ أنَّ للعقلِ حكماً يحكمُ بوجوبِ شكرِ المنعمِ ودفعِ الخوفِ عن النَّفسِ، وليس كذلك علىٰ ما سيجيء سَلَّمناهُ، لكن لا نُسلِّمُ تَوقُّفَهُمَا علىٰ المعرفةِ المستفادةِ من النَّظرِ، لِمَ لا يكفي فيهما المعرفةُ السابقةُ علىٰ النَّظر؟ سلَّمنا توقفهما علىٰ المعرفةِ المستفادةِ من النَّظرِ، لكن لا نُسلِّمُ تَوَقفَ المعرفةِ علىٰ النظرِ، وإنَّما توقفت عليه لو انحصر طريق المعرفة علىٰ النَّظرِ، لِمَ لا يجوز أن تحصل بالإمام كما قالت الإسماعيلية، وبالإلهام كما قال حكماء الهند، أو بتصفية الباطن كما قال المشايخ الصوفية سَلَّمْنَاهُ، ولكن لا نُسلِّمُ أنَّ ما يَتَوقَّفُ عليه الواجبُ فهو واجبٌ، وإنَّما يلزمُ أن لو امتنع التكليفُ بالمُحَالِ.

---

(١) أي: العلم بصدق الرسول ﷺ.

وَعَلىٰ الثّاني: يجوزُ أن يَنْظُرَ المُكلَّفُ من غيرِ أن يَعْرِفَ وجوبَ النَّظرِ، فَيَعْرِفَ صِدْقَ الرسول، فَيسْتَنِدَ وجوبُ النَّظرِ إليه، ولا يلزمُ انتفاؤُهُ علىٰ تقديرِ ثبوتِهِ.

وأيضـًا يلزم تعيّن هذا الدليلِ انتفاء وجوبِ النَّظرِ علىٰ تقديرِ ثبوتِهِ بِحَسَبِ العَقْلِ؛ لأنَّ وجوبَ النَّظرِ وإن كان عقليًّا ليس بضروريٍّ؛ لتَوَقُّفِهِ علىٰ مقدماتٍ يتوقَّفُ علىٰ إنظار دقيقةٍ، فإنَّ العِلْمَ يوجبُ النَّظرَ يتوقف علىٰ العلمِ يوجبُ معرفةَ اللّهِ، وعلىٰ العلم بأنَّ النَّظرَ طريقٌ إليها، وأن لا طريق لها سواه، وأن ما لا يتمُّ الواجبَ إلَّا به فهو واجبٌ، وجميع هذه المقدماتُ نظريٌّ، والموقوفُ علىٰ النَّظرِ نظريٌّ، فلِلمُكلَّفِ أن يقولَ: لا أنظر ما لم أعلم وجوب النظر، ولا أعلم وجوبَ النظر إلَّا بالنَّظرِ، فيتوقفُ النَّظر علىٰ العلمِ بوجوبِ النَّظرِ، والعلمُ بوجوبهِ يتوقفُ علىٰ النظرِ، ويلزمُ انتفاءُ وجوبهِ علىٰ تقديرِ ثبوتِهِ.

وَأجيبَ عن هذا: بأنَّ وجوبَ النَّظرِ، وإن كان نظريًّا، لكنَّه فطريُّ القياسِ كالقضايا التي قياساتُهَا معها، فلا يكونُ لِلمُكلَّفِ أن يمتنعَ من النَّظرِ. ورُدَّ فطريةُ قياسهِ؛ لما تبيَّنَ من بطلانِ مُقدماتِهِ.

وَاحتَجَّ الأشاعرةُ علىٰ نفي وجوبِهِ عقلاً، نقلاً وعقلاً، أمَّا الأولُ، فقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]. ولو كان الوجوبُ عقليًّا استوجب التعذيبُ، لكنَّه نفاه إلىٰ بعثةِ الرسولِ، فدلَّ علىٰ عَدَمِ الوجوبِ عقلاً، وفيه نظرٌ من وجهين:

أحدُهُما: أنَّ المرادَ بالعذابِ عذابُ الاستئصالِ كما وقع للأممِ السَّالفةِ.

وَالثَّانِي: أنَّ الوجوبَ العقليَّ لا يوجبُ تركه التعذيب بل الملامة؛ لأنَّ العقلَ لا يهتدي إلىٰ مقدارِهِ، ولا بدَّ للعذاب منه.

وَأمَّا الثَّانِي: فلأنَّ شُكْرَ المُنْعِمِ لو وَجَبَ عَقلاً بلا فائدةٍ كان عبثاً وهو قبيحٌ، ولو وَجَبَ لفائدةٍ ما عادت إلىٰ المشكورِ لتعاليه تعالىٰ عنها، فتعودُ إلىٰ الشاكرِ، إمَّا في الدنيا وليس له فيها سوىٰ المشقةِ، وإمَّا في العُقبىٰ، ولا استقلالَ للعقلِ فيها.

وَاعتُرِضَ: بأنَّها عَاجِلِيَّةٌ[1] هو، ودفعُ خوفِ ضَرَرِ العقابِ في التركِ.

وَأجيبَ: بأنَّ الشكرَ قد يَتَضمَّنُ خوفَ تصرف في ملكِ الغير. قيل: يَنْتَقِضُ هذا الدليلُ بالوجوبِ الشرعيِّ، ولا يستدعي فائدةً، وعلىٰ تقديرِ استدعائِها تكونُ الفائدةُ في الآخرةِ، وللشرعِ استقلالٌ فيها.



(١) في بعض الشروح: (آجلية).

[فَصْلٌ فِي مَبْحَثِ الدَّلِيلِ]

قال: (وَمَلْزُومُ العِلْمِ دَلِيلٌ، وَالظَّنِّ أَمَارَةٌ. وَبَسَائِطُهُ: عَقْلِيَّةٌ وَمُرَكَّبَةٌ؛ لِاسْتِحَالَةِ الدَّوْرِ. وَقَدْ يُفِيدُ اللَّفْظِيُّ القَطْعَ، وَيَجِبُ تَأْوِيلُهُ عِنْدَ التَّعَارُضِ)(١).

لمَّا فَرَغَ من النَّظرِ أشارَ إلىٰ ما يتعلَّقُ به النَّظرُ، التصديقات الموصلة إلىٰ تصديقٍ آخر إيصالاً قريباً وهي الحُجَّةُ، فإن استلزمت العلم بالنتيجة تسمَّىٰ دليلاً، وإن استلزمت الظن تسمَّىٰ أمارةً.

وقوله: (وَبَسَائِطُهُ) أي: مقدّماتُهُ التي يتألَّفُ منها الدليلُ، سمَّاها بسائط وإن كانت مركَّبةً في أنفسِهَا؛ لأنَّها بالنِّسبةِ إلىٰ الدليلِ المؤلفِ منها بسائط: إمَّا (عَقْلِيَّةٌ) صرفةٌ، كقولِنَا: العَالَمُ ممكنٌ، وكلُّ ممكنٍ له سببٌ، (وَ) إمَّا (مُرَكَّبَةٌ) من العقليِّ والنقليِّ، كقولهم: الوضوءُ عملٌ، وكلُّ عملٍ لا يصحُّ إلَّا بالنيةِ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»(٢)، ولم يذكر النقليَّةَ الصرفةَ؛ لاستلزامِهَا الدَّورَ؛ لأنَّها لا تفيدُ إلَّا بَعْدَ العلمِ

---

(١) وهذا يعني أن الدليل الأول المقدم عند الطوسي هو الدليل العقلي، حيث يحدد باستمرار كل ما يرد إليه من معانٍ نقلية، بحيث تتفق مع العقل والمنطق. والأمر الذي لا شك فيه أن هذا يفتح الباب علىٰ مصراعيه لدخول منهج التأويل العقلي في مجال علم الكلام، وهو منهج التزم به المتكلمون، ولا سيما المعتزلة منذ البداية.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلىٰ رسول الله ﷺ، الحديث: ١، ١/ ٣.

بصدقِ الرَّسـولِ، والعِلمُ به يتوقفُ علىٰ إفادةِ النقليةِ الصرفةِ، فيدورُ، هذا إذا أُريد بالنقليةِ الصرفةِ ما لا تكونُ مقدَّماتُهُ التي يتألفُ منها ابتداء عقليَّةً، ولا ينتهي إلىٰ عقليَّةٍ، أمَّا إذا أريد بها ما لا تكونُ مقدّماتُها الَّتِي يتألفُ منها ابتـداء نقلية دون ما ينتهي إليهـا، فجاز تركيبُهُ من النقليَّـةِ الصرفةِ، كقولنا: تـاركُ الأمرِ عـاصٍ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه:٩٣]، وكلُّ عاصٍ يسـتحقُّ العقابَ؛ لقولـه تعالـىٰ: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن:٢٣]، ومبنـيٌ ذلك علىٰ الاصطـلاح ولا نزاعَ فيه، فمـن جعل النقلي المحـض مـا ليـس للعقلِ فيـه مدخلٌ اسـتحالَهُ؛ لأنَّ صـورةَ القياسِ لا بدَّ منهـا، وهـي عقليةٌ وإليـه ذهب المُصَنِّـفُ، ومن جعل للسـمعِ فيه مدخلاً اسـتحالَ المركَّـب، وإليه ذهب صاحـبُ الطوالـعِ، ومن جعلـه ما ثبتت مقدماتُـهُ بالنقـلِ، كقولنا: تاركُ الأمرِ عاصٍ إلىٰ آخره، قال: بقسـمٍ ثالثٍ، وإليـه ذهب الإمامُ، وقسَّـمَهُ إلـىٰ عقليٍّ محضٍ، ونقلـيٍّ محضٍ، ومركب منهما.

وقولـه: (**وَقَـدْ يُفِيدُ اللَّفْظِيُّ القَطْعَ**) أي: اليقيـنَ، ردٌّ لقولِ من يقولُ: الدليـلُ القطعـيُّ لا يفيـدُ القطـعَ؛ لتَوَقُّفِهِ علـىٰ عِصْمَـةِ رواةِ المُفْـرَدَاتِ، وتَصْرِيفِهَـا، وإعرابِهَـا، وعـدمِ الاشـتراكِ، والمَجَـازِ، والتخصيـصِ، والإضمـارِ، والنَّقلِ، والنَّسـخِ، والمُعارِضِ العقليِّ الذي لـو كان لرَجُحَ، وهـذه الأمورُ ظنيَّةٌ، فلا تفيدُ إلَّا ظنًّا. والمصنِّـفُ اختار إفادةَ القطعِ؛ لأنَّ غالِـبَ الدلائلِ اللَّفظيَّة قد علم ذلك فيه فيفيده.

وقوله: (**وَيَجِـبُ تَأْوِيلُهُ**) يعني: إذا تعارض الدليـلُ العقليُّ والنقليُّ

وجب تأويلُ النقليِّ بما لا يكونُ مخالفًا للعقليِّ، وإلَّا لاجتمع النقيضان إن عمل بهما، وارتفعا إن ترك، وترجيحُ السمعيِّ وهو يقتضي إلىٰ القدح فيه؛ لأنَّ ترجيحَهُ يقتضي القدحَ في العقليِّ الذي هو الأصلُ، والقدحُ فيه قدحٌ في فرعِهِ، فتعيَّنَ ترجيحُ العقليِّ؛ لكونِهِ الأصل، وتأويلُ السمعي بها لا يخالفُهُ.



[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الدَّلِيلِ]

قال: (وَهُوَ قِيَاسٌ وَقَسِيمَاهُ، فَالقِيَاسُ: اقْتِرَانِيٌّ[1] واسْتِثْنَائِيٌّ[2]: وَالأَوَّلُ بِاعْتِبَارِ الصُّورَةِ القَرِيبَةِ أربَعَةٌ، وَالبَعِيدَةِ اثنَانِ، وَبِاعْتِبَارِ المَادَّةِ القَرِيبَةِ خَمْسَةٌ، وَالبَعِيدَةِ أَرْبَعَةٌ).

قيل: الدليلُ ثلاثةُ أقسامٍ، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الدليلَ ملزومُ العلمِ، والاستقراءُ والتمثيلُ ليسا كذلك.

قوله: (قِيَاسٌ وَقَسِيمَاهُ) أي: الاستقراءُ والتمثيلُ؛ لأنَّ المناسبةَ بين الدليلِ ومدلولِهِ لا بدَّ منها، وإلَّا لم يستلزم أحدُهما الآخرَ، وحينئذ إمَّا أن يستدلَّ بالكليِّ علىٰ الكليِّ، أو بالجزئيِّ علىٰ الجزئيِّ أو بالكليِّ علىٰ الجزئيِّ أو بالعكس، فتلك قسمةٌ عقليةٌ لا مزيدَ عليها، والأولُ والثالثُ هو القياسُ، والثاني: التمثيلُ، والرابع: الاستقراءُ.

---

(١) هو قياس مؤلف من مقدمتين: صغراه شرطية مقدمها مفروض كذب المطلوب، وتاليها مفروض صدق نقيضه، وكبراه مقدمة مفروضة الصدق، فيلزم من اقترانها بتالي الصغرىٰ المحال. المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين: ص٨٤.

(٢) هو قياس مركب من مقدمتين: كبراهما شرطية والصغرىٰ حملية استثنائية، ويسمىٰ القياس اتصاليًا أو انفصاليًا بحسب كبراه، فإن كانت شرطية متصلة سُمِّيَ استثنائيًا متصلاً، وإن كانت منفصلة سُمِّيَ استثنائيًا منفصلاً. المنطق التوجيهي: ص١١٠.

والقياس: قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ من قضايا، متىٰ سُلِّمَتْ لَزِمَ عنه لذاتِهِ قولٌ آخرُ.

والمرادُ بالـ(قضايا): الاثنتان فصاعداً.

وبـ(القول): ما هو أعمُّ من العقليِّ واللَّفظِيِّ، وهو رَدٌّ علىٰ مَنْ جَعَلَ القولَ غيرَ معقولٍ، وهو (اقْتِرَانيٌّ واسْتِثْنَائِيٌّ)؛ لأنَّه إن لم يذكر النتيجةَ ولا نقيضَها فيه بالفِعلِ فهو الأولُ، كقولِنَا: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلُّ حيوانٍ جسمٌ، وإن ذكر فيه أحدُهما بالفعلِ فهو الثاني، كقولنا: إن كانت الشَّمسُ طالعةً فالنَّهارُ موجودٌ، لكنَّها طالعةٌ فالنَّهارُ موجودٌ، لكنَّه لم يكن موجوداً، فلم تكن طالعةً، والأول؛ أي: الاقتراني باعتبار صُورته القريبة؛ يعني: الهيئةَ الحاصلةَ للمقدِّمتين بسببِ نِسْبَةِ الوَسَطِ إلىٰ الطرفين أربعةٌ؛ لأنَّ الوَسَطَ إمَّا أن يكونَ محمولاً في الصغرىٰ، موضوعاً في الكبرىٰ، وهو الشَّكلُ الأولُ أو بالعكسِ وهو الرَّابعُ، أو محمولاً فيهما وهو الثَّاني، أو موضوعاً فيهما وهو الثَّالث.

وقوله: (وَالبَعِيدَةِ اثْنَانِ) أي: هو باعتبارِ صورتهِ البعيدةِ، وهي الهيئةُ الحاصلةُ لكلٍّ من المقدِّمتينِ بسببِ الحَمْلِ والاتِّصالِ والانفصالِ اثنان؛ لأنَّه: إن تركَّبَ من الحَمْلِيَّاتِ الصِّرْفَةِ، فهو الاقترانيُّ الحَمْلِيُّ، وإن تركَّبَ من الحَمْلِيِّ والشَّرْطِيِّ أو من الشَّرْطِيَّاتِ الصِّرْفَةِ، فهو الاقترانيُّ الشَّرْطِيُّ؛ لأنَّ ينتجهما شرطه وهو خمسةُ أقسامٍ:

١- المُؤَلَّفُ من المُتَّصلاتِ.

٢- والمُؤَلَّفُ من المُنفَصِلاتِ.

٣ـ والمُؤَلَّفُ منهما.

٤ـ والمُؤَلَّف من الحَمْلي والمُتَّصلِ.

٥ـ المُؤَلَّف من الحَمْلي والمُنفصِلِ. هذه أقسامُ القياسِ بِحَسَبِ صورتِهِ.



[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ القِيَاسِ]

وأمَّا أقسامُهُ بحسبِ مادَّتِهِ القريبةِ؛ أي: المُقَدِّمَات من حيثُ إيقاعُهَا للتصديقِ بالمطلوبِ أو التخييلِ فخمسةٌ:

١ـ بُرْهَانٌ، ٢ـ وجَدَلٌ، ٣ـ وخَطَابَةٌ، ٤ـ وشِعْرٌ، ٥ـ ومُغَالَطَةٌ؛ لأنَّها[1] إمَّا أن تَفيدَ تصديقاً أو تأثيراً غيره، أعني: التخييلَ، والأولُ إمَّا أن يفيدَ تصديقاً جازماً أو غيرَهُ، والجازم إمَّا أن يعتبَرَ فيه كونُهُ حقَّاً أو لا، وما يعتبرُ فيه ذلك يكونُ إمَّا حقَّاً أو لا، فالمفيدُ للتصديقِ الجازمِ الحَقِّ هو البرهانُ، وللجازمِ الغيرِ الحَقِّ السَّفْسَطَةُ، وللتصديقِ الجازمِ الذي لا يعتبرُ فيه كونُهُ حَقَّاً، بل يعتبرُ فيه عمومُ الاعترافِ به هو الجدلُ إن كان كذلك، وإلَّا فهو الشَّغَبُ، وهو مع السَّفْسَطَةِ يجبُ صنفٌ هو المُغَالطةُ، وللتصديقِ الغالبِ غير الجازمِ هو الخَطَابَةُ، وللتخييلِ دون التصديقِ وهو الشِّعْرُ.

١ـ فالبُرْهَانُ: هو المُؤَلَّفُ من قضايا يجب قبولُها، وهي التي يكونُ التصديقُ بها ضروريَّاً. كقولِنا: الكلُّ أعظمُ من الجزءِ، وهو يَقِينِيٌّ مادةً وصورةً، وغايتُهُ: إنتاجُ اليقينِ.

٢ـ والجَدَلُ: هو المؤلَّفُ من المشهوراتِ، وهي التي اعترف بها

---

(١) وجه حصر القياس في هذه الأقسام الخمسة.

الجمهور لمصلحةٍ عامةٍ. مثل: العدلُ حَسَنٌ، والظلمُ قبيحٌ، أو رقيّ كقولِنا: مواساةُ الفقراءِ محمودةٌ، أو من المُسَلَّمةِ بين المتخاطبينِ، وهو مُسَلَّمٌ مادةً وصورةً، وغايتُهُ: إلزامُ الخَصْمِ أو دَفعُهُ.

٣ـ والخَطَابَةُ: هي المؤلَّفةُ من مظنونات ومقبولات ومشهورات في بادئ الرأي، وهي ظَنيَّةٌ مادَّةً وصورةً، وغايتُها: الإقناعُ.

٤ـ والشِّعْرُ: وهو مؤلَّفٌ من المُقَدِّماتِ المُخَيَّلاتِ من حيثُ هي مُخَيَّلةٌ، صادقةً كانت أو كاذبةً، مُصَدَّقًا بها أو لا.

والقدماءُ لم يعتبروا الوزنَ في حدِّ الشِّعْرِ، واقتصروا على التخييلِ. والمحدثون اعتبروه فيه، والجمهورُ على اعتبارِ الوزنِ والقافيةِ فيه، وغايتُهُ: قَبْضٌ أو بَسْطٌ أو حَثٌّ أو زَجْرٌ أو غيرُها.

٥ـ والمُغَالَطةُ: هي المُؤَلَّفةُ من قضايا مُشَبَّهةٍ بالضروريات، وتسمّى سَفْسَطَةً، أو بالمَشْهُوراتِ وتسمّى شَغَبًا.

وصاحبُ السَّفْسَطةِ هو السُّفسطائيُّ، وهو في مُقَابلِهِ الحَكِيمُ، وصاحبُ الشَّغَبِ هو المُشَاغِبيُّ، وهو بإزاءِ الجَدَلِيِّ، وهذه أصنافُ القياساتِ، فكانت مادةً قريبةً.

وأمَّا البعيدةُ، فهي أصنافُ القضايا المستعملة بين القائسين من جهة ما يُصَدَّقُ بها، أو من جهةِ ما تخيل، فإنَّ التَّخيُّلَ يُشْبِهُ التصديق من حيث إنَّه أيضًا انفعالٌ ما للنَّفس تحدثها القضية وهي أربعةٌ: ١ـ مُسَلَّمَاتٌ، ٢ـ ومَظنُونَاتٌ وما معها، ٣ـ ومُشَبَّهَاتٌ بغيرِهَا، ٤ـ ومُخَيَّلاتٌ.

وَوَجْهُ الحَصْرِ: انحصار الموادّ فيها، فإنَّ القضيةَ إمَّا أن تقتضي تصديقاً أو تأثيراً غيرَه، أو تقتضيها، ولا تقتضي شيئاً منها.

وَالثَّالِثُ والرابعُ باطلٌ للتنافي بينهما في الثَّالِثِ، وعدمِ الفائدةِ في الرَّابعِ، والتصديقُ إمَّا جازمٌ أو غيرُهُ، والجازمُ إمَّا لسببٍ أو لشبهةٍ، وما هو لسببٍ هو المسلماتُ، وما هو لشبهةٍ هو المشبهاتُ بالغيرِ، وغيرُ الجازمِ هو المظنوناتُ وما معها، وما يقتضي التأثيرَ فهو المخيلاتُ.

١- فالمُسَلَّمَاتُ: إمَّا معتقداتٌ إن كان سببُ التسليمِ من نفسِ المصدِّقِ، وإمَّا مأخوذاتٌ إن كان السببُ من خارجٍ.

٢- والمظنوناتُ: مقدماتٌ يحكمُ العقلُ بها، مع تجويزِ نقيضِهَا تجويزاً مرجوحاً، كقولِهم: فلانٌ يطوفُ بالليلِ فهو سارقٌ، بناءً على الظنِّ الغالبِ بأن من يطوفُ بالليلِ فهو سارقٌ، وما مع المظنونات هي المشهوراتُ في بادئ الرأي، وهو ظنٌّ ترجَّحَ أحدُ طرفيهِ بشهرةٍ غيرِ حقيقيةٍ.

٣- والمُشَبَّهَاتُ بغيرِها: هي على ما ذكرنا.

٤- والمُخَيَّلاتُ: قضايا تؤثرُ في النَّفسِ تأثيراً عجيباً من قَبْضٍ أو بَسْطٍ كما ذكرنا.

* * *

[فَصْلٌ فِي القِيَاسِ الاسْتِثْنَائِي المُتَّصِلِ]

قال: (وَالثَّانِي مُتَّصِلٌ نَاتِجُهُ أَمْرَانِ، وَكَذَا غَيْرُ الحَقِيقِيِّ مِنَ المُنْفَصِلِ، وَمِنْهُ حَقِيقَتُهُ، وَالأَخِيرَانِ يُفِيدَانِ الظَّنَّ، وَتَفَاصِيلُ هَذِهِ الأَشْيَاءِ مَذْكُورَةٌ فِي غَيْرِ هَذَا الفَنِّ).

أي: القياسُ الاستثنائيُّ مُتَّصلٌ ومنفصلٌ، والأولُ مُنتِجُهُ أمران:

أحدهما: ما اسْتُثْنِيَ فيه عَيْنُ المُقدَّمةِ، ويُنْتِجُ عَيْنَ التالِي؛ لأنَّ وجودَ الملزومِ يَستلزمُ وجودَ اللازمِ.

والثاني: ما اسْتُثْنِيَ فيه نَقِيضُ الثاني، ويُنتِجُ نَقِيضَ المُقدَّمِ؛ لأنَّ انتفاءَ اللازمِ يستلزمُ انتفاءَ الملزومِ، وأمَّا ما اسْتُثْنِيَ فيه عَيْنُ التَّالِي أو نقيضُ المُقدَّمِ فلا ينتجُ؛ لأنَّ انتفاءَ الملزومِ لا يستلزمُ انتفاءَ اللازمِ ولا وجودَهُ، وصِدْقُ اللازمِ لا يوجبُ صِدْقَ الملزومِ ولا كذبَهُ؛ لجوازِ أن يكونَ اللازمُ أعمَّ، وكذا غيرُ الحقيقيِّ المنفصلِ، يعني: أنَّه ينتجُ أمرين:

أمَّا المنفصلُ: المانعةُ الجمعِ، فاستثناءُ عينِ كلِّ جزءٍ من الجُزئينِ يستلزمُ نقيضَ الآخرِ؛ لامتناعِ الجمعِ بين الجزئين.

وأمَّا استثناءُ النقيضِ فلا يستلزمُ عَيْنَ الآخرِ ولا نقيضَه؛ لجوازِ ارتفاعِ الجزئين، وأمَّا المنفصلُ الذي هو مانعةُ الخُلُوِّ، فاستثناءُ نقيضِ

كلِّ جزءٍ من الجزئين يستلزمُ عَيْنَ الآخرِ؛ لامتناعِ الخُلُوِّ عنهما، واستثناءُ عَيْنِ الجزءِ لا يستلزمُ عَيْنَ الآخرِ ولا رفعَهُ؛ لجوازِ الجَمْعِ بين الجُزئينِ.

وقولـه: (وَمِنـهُ) أي: مـن المنفصلِ (حَقِيقَتُـهُ) وفيها استثناءُ كلّ مَا يستلزمُ نقيضَ الآخرِ؛ لامتناعِ الجمعِ بين الجزئينِ والخُلُوِّ عنهما.

وقوله: (وَالأَخِيرَانِ) يعني: الاستقراءَ والتمثيلَ (يُفِيدَانِ الظَّنَّ).

١ـ أمَّـا الاستقراءُ: وهو الحكمُ علىٰ الكُلِّيِّ بما يثبتُ[1] لجزئياته، فإنَّما يفيدُ الظنَّ إذا لم تكن الجزئيات محصورة؛ لاحتمالِ أن يكونَ حال جزئيات لم تُسْتَقْرَأ، بخلافِ حالِ جزئياتٍ اسْتُقْرِئَتْ، كقولِنَا: كلُّ حيوانٍ تحـرِّكَ فكُّهُ الأسـفل عنـدَ المضغِ؛ لأنَّ النَّاسَ والبهائمَ والسباعَ كذلك، فالحكـمُ بذلك غيـرُ يقيني؛ لاحتمالِ أن يكونَ حالاً ما لم يُسْتَقْرَأ بخلافه كالتمساحِ؛ فإنَّه يقالُ: إنَّه يُحرِّكُ فكَّهُ الأعلىٰ عند المضغِ، ويسمىٰ استقراءً ناقصًا.

وأمَّا إذا كانت الجزئياتُ محصورةً، فيسمَّىٰ استقراءً تامًّا وقياسًا مستقيمًا، ويُفِيدُ المطلوبَ، كقولنا: المطلوبُ إمَّا أن يكونَ معلومًا من كلِّ وجهٍ، أو مجهولاً كذلك، أو معلومًا من وجهٍ دون وجهٍ، وكلُّ ما هو معلومٌ من كلِّ وجهٍ يمتنعُ طلبُهُ.

٢ـ وأمَّـا التمثيـلُ: وهو إلحـاقُ جزئـيٍّ بجزئيٍّ آخر فـي حكم ذلك الجزئـي؛ لاشتراكهما في وصفٍ جامعٍ بينهما، ويسميه الفقهاءُ قياسًا،

---

(١) في بعض الشروح: (ثبت).

والوصفُ المشتركُ جامعـاً، والجزئي الأولُ أصـلاً، والثاني فرعـاً، فهو أيضـاً لا يفيـدُ الظنَّ؛ لجوازِ أن لا يكونَ الوصفُ المجعول علىٰ علَّةٍ، فإنَّ ثبـوتَ الحكمِ في إحدىٰ الصورتين لا يدلُّ علـىٰ عِلِّيَّةِ الوصفِ، ولو ثبتَ عِلِّيَّتُهُ، ولم يمتنع أن يكونَ خصوصُ الأصلِ شـرطـاً، أو خصوصيةُ الفرعِ مانعة، فإن ثبت أن الوصفَ علَّةٌ مطلقـاً بتنصيصِ الشـارعِ من غيرِ اشتراطِ خصوصيـة الأصل ولا مانعيَّةُ خصوصية الفرع، بل كان عِلَّةٌ للحكمِ حيثُ كان عـاد هذا القسـم إلىٰ الاسـتدلالِ بالكلـيِّ علىٰ جزئياتـه، ويكونُ ذكر الصورة لغـواً لا تأثير له أصلاً؛ لكونِ الحكمِ ثابتـاً فيها.

وقولـه: (**وَتَفَاصِيـلُ هَـٰذِهِ الأَشْـيَاءِ**) يعنـي أن اسـتقصاءَ البحثِ فيها موكولٌ إلىٰ علمٍ آخرَ، هو المنطقُ فلنقتصر علىٰ هذا المقدارِ هٰهنا.



[فَصْلٌ فِي التَّعَقُّلِ]

قال: (وَالتَّعَقُّلُ وَالتَّجَرُّدُ مُتَلازِمَانِ؛ لِاسْتِلْزَامِ انْقِسَامِ المَحَلِّ انْقِسَامَ الحَالِّ، فَإِنْ تَشَابَهَتْ عَرَضَ الوَضْعُ لِلمُجَرَّدِ، وَإِلَّا تَرَكَّبَ مِمَّا لا يَتَنَاهَىٰ؛ وَلِاسْتِلْزَامِ التَّجَرُّدِ صِحَّةَ المَعْقُولِيَّةِ المُسْتَلْزِمَةِ لِإِمْكَانِ المُصَاحَبَةِ).

لمَّا فَرَغَ من مباحثِ النَّظرِ، والنَّظرُ قد يكونُ لحصولِ صورةٍ إذا كان بالقولِ الشارحِ أَوْرَدَ في التعقُّلِ مسألةً: هي أن التَعَقُّلَ والتجَرُّدَ متلازمان، بمعنىٰ أنَّ كلَّ عاقلٍ مُجرَّدٌ وبالعكسِ، فإنَّ التعقُّلَ هو إدراكُ الطبيعةِ المجرَّدةِ عن الغَوَاشِي الغريبةِ والأعراضِ الماديَّةِ.

والتَجَرُّدُ: كونُ الشيءِ بحيثُ لا يكونُ مادَّةً، ولا يُقارنُها مُقَارَنَةَ الصُّورةِ والأعراضِ، فيكونُ قائماً بذاتِهِ.

واستدلَّ عَلَىٰ المُلازمةِ من جانبِ النَّقلِ بقوله: (لِاسْتِلْزَامِ انْقِسَامِ المَحَلِّ انْقِسَامَ الحَالِّ). وتقريرُهُ: كلُّ متعلِّقٍ تَحصُلُ فيه الصورةُ العقليةُ، وكلُّ ما هو كذلك فهو مجرَّدٌ، أمَّا الصغرىٰ فلأنَّ التعقُّلَ إنَّما هو بارتسامِ الصورةِ الكليَّةِ في العاقلِ، وأما الكبرىٰ فلأنَّ كلَّ ما تَحصُلُ فيه الصورةُ العقليةُ فهو محلُّهَا، وما كان كذلك فهو مجرَّدٌ، وإلَّا لانقسم؛ لما تقدَّمَ أن ما يقارنُ المادَّةَ ينقسمُ، ويلزمُ انقسامُه انقسامها؛ لأنَّ انقسامَهُ يوجبُ

انقسامَ الحالِّ إذا كان حلولُهُ لذاتِهِ لا من حيثُ لحوقُ طبيعةٍ أخرىٰ كما تقدَّمَ.

فإن انقسمت وتشابهت أجزاؤُهَا عرض الوضع لما فرضناه مجرَّداً عن الوضع؛ لأنَّ انقسامَ الشيءِ إلىٰ أجزاءٍ متشابهةٍ يقتضي كونَهُ ذا وضعٍ ومقدارٍ فذلك خلفٌ، وان اختلفت أجزاؤُهـا تركّب الحالّ؛ أي: الصورةُ المعقولةُ من أجزاءٍ غيرِ متناهيةٍ بالفعلِ؛ لأنَّ المحلَّ حينئذٍ يقبلُ القِسمةَ إلىٰ غيرِ النهايةِ، فالحالُ كذلك، والفرض أنَّها متخالفةٌ في الحقيقةِ، فلا بدَّ وأن تكونَ حاصلةً بالفعل في المركبِ، وتركبُ الشيءِ من أجزاءٍ غيرِ متناهيةٍ بالفعلِ محالٌ، وإليه أشارَ بقولهِ: (**وَإِلَّا تَرَكَّبَ مِمَّا لا يَتَنَاهَىٰ**).

وَاعتُرِضَ بأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ المُتعقِّلَ لو لم يكن مجرداً كان منقسماً؛ لجوازِ أن يكونَ نقطةً، وهي ليست بمجرَّدةٍ ولا منقسمةٍ.

وأجيب: بأنَّ المُتَعَقِّلَ مُدْرِكُ الكلّيَّاتِ، وقد تقدَّم أنَّه لا يكونُ إلَّا جوهراً، والنُّقطةُ ليست بجوهرٍ، قالوا: هذا الذي ذكرَهُ مخصوصٌ بالتَّعَقُّلِ المِثَاليِّ الذي يقتضي حلولَ الصورةِ المَعْقُولَةِ في العَاقلِ، وأمَّا الذي ليس بِمِثَاليٍّ، وهو أن يكونَ بحصولِ نفسِ المُتَعقِّلِ، فلا يثبتُ به استلزامُ التَعَقُّلِ للتجرُّدِ.

وَيُمكِنُ إثباتُ هذا المطلوبِ بوجهٍ أسهل من هذا، وهو أن يقالَ: الصورةُ العقليةُ ليست بذات وضع، فمحلُّها كذلك، وإلَّا لكانَ ما فرضناه غير ذي وضعٍ ذا وضعٍ؛ لأنَّ الحالَّ في ذي وضعٍ ذو وضعٍ وهو خلفٌ، وعلىٰ الملازمةِ من جانبِ التجرُّدِ بما تقريرُهُ: أنَّ كلَّ مجردٍ قائمُ الذاتِ

يصحُّ أن يكونَ معقولاً، وهو مجردٌ قائمُ الذاتِ، وكلُّ ما يصحُّ أن يكونَ معقولاً وهو مجرَّدٌ قائمُ الذاتِ يصحُّ أن يكونَ عاقلاً، وكلُّ مجرَّدٍ قائم الذاتِ يصحُّ أن يكونَ عاقلاً.

أمَّا الصُّغرىٰ، فلأنَّ كلَّ مجرَّدٍ بريءٍ من الشوائبِ المادِّيَّةِ واللواحقِ الغريبةِ، وكلُّ ما هو كذلك فمن شأنِ ماهيَّتِهِ أن تصيرَ معقولةً لذاتِهَا؛ لعدمِ احتياجِهِ إلىٰ عملٍ به تصيرُ معقولةً، فإن لم يعقل فذاك من جهةِ العاقلةِ التي من شأنها أن تَعْقَلَ.

وأمَّا الكبرىٰ، فلأنَّ كلَّ ما يصحُّ أن يكونَ معقولاً لا يصحُّ أن يعقلَ مع غيرِهِ، وكلُّ ما هو كذلك يصحُّ أن يكونَ عاقلاً.

أمَّا الصُّغرىٰ، فلأنَّ كلَّ ما يصحُّ أن يعقلَ فتعقُّلُهُ يمتنعُ أن ينفكَّ عن صحةِ الحكمِ عليه بالوجودِ أو الوحدة أو غيرهما من الأمورِ العامَّةِ المعقولةِ، والحكمُ علىٰ شيءٍ بشيءٍ يستدعي تصوُّرهما، فإذن كلُّ ما يصحُّ أن يعقلَ يصحُّ أن يعقلَ مع غيرِهِ.

وأمَّا الكبرىٰ، فلأنَّ كلَّ ما يصحُّ أن يكونَ معقولاً مع غيرِهِ يصحُّ أن يقارنَ معقولاً آخر، وكلُّ ما كان كذلك يصحُّ أن يكونَ عاقلاً إذا كان مجرداً قائمَ الذاتِ وكلامُنَا فيه.

أمَّا الصُّغرىٰ فظاهرةٌ، وأمَّا الكبرىٰ فلأنَّ كلَّ ما يصحُّ أن يقارنَ غيره، وهو علىٰ الوصفِ المذكورِ يصحُّ أن يقارنَهُ في الخارجِ؛ لأنَّ صحةَ المقارنةِ المطلقةِ لا تتوقفُ علىٰ المقارنةِ في العقلِ، فإنَّ صحةَ المقارنةِ المطلقةِ هي استعدادُها، واستعدادُها أعمّ من المقارنةِ في العقلِ، والأعمُّ

لا يتوقف علىٰ المقارنة في العقلِ الأخص وإلّا دار؛ لتوقفِ الأخصِّ عليه، فإذا أوجد في الخارج وهو قائمٌ بذاتِهِ، ولم تتوقف صحة مقارنته المطلقة علىٰ المقارنةِ في العقلِ، تكون مقارنته إمَّا بأن يحلَّ غيره فيه، أو يحلَّ هو في غيره، أو يحلَّ في ثالثٍ وهما خلافُ التجرُّدِ، فتعيَّنَ أن يكونَ بحلول غيره فيه لانحصارِ المقارنةِ المطلقةِ في ذلك، فثبت أنَّ كلَّ ما يصحُّ أن يكونَ معقولاً إن أوجد في الخارجِ مجرداً قائم الذات، يَصِحُّ أن يقارنَ معقولاً آخر مقارنة الحالّ لمحلِّه، وكلُّ ما هو كذلك يصحُّ أن يكون عاقلاً لذلك الغير؛ إذ لا يعني بالتعقّلِ لذلك الغيرِ إلَّا مقارنته لموجودٍ مجرَّدٍ قائمِ الذاتِ، فَثَبَتَ أنَّ كلَّ مجرَّدٍ عاقلٌ، وبهذا القدرِ ثَبَتَ المطلوبُ، وقد يزيدون علىٰ هذا بإثباتِ أن هذا العاقلَ يجبُ أن يعقلَ ذاته.

وبيانُهُ: ثبت أنَّ كلَّ مجردٍ يصحُّ أن يعقلَ غيره، وكلُّ ما يصحُّ أن يعقلَ غيره يَصِحُّ أن يعقلَ ذاته؛ لأنَّ تعقُّلَهُ للغيرِ يستلزمُ إمكانَ تعقُّل أنَّه يَعْقِلُ ذلك الغَيْرَ، ويَعقِلُ أنَّه يَعقِلُ ذلك الغيرَ، يستلزمُ تَعَقُّلَ ذاتِهِ؛ لأنَّ تَعَقُّلَ القضيةِ يَسْتَدعِي تَعَقُّلَ جُزئِهَا، فإمكانُ تَعَقُّلِ أنَّه تَعَقّلَ ذلك الغير يستلزمُ إمكانَ تَعَقُّلِ ذاتِهِ.

فثبت أنَّه يُمكنُ أن يعقلَ ذاته، فيجبُ أن يعقلها؛ لأنَّ تعقُّلَهُ لذاته إمَّا حصول نفسه أو حصول مثاله، والثاني باطلٌ، لامتناعِ اجتماعِ المثلينِ، فيكونُ بحصولِ نفسهِ، ونفسُهُ لا تَغيبُ عنه أصلاً، فيكون التعقُّلُ لذاتِهِ حاصلاً دائماً.

فثبت أنَّ كلَّ مجرَّدٍ عاقلٌ لنفسِهِ، وعلىٰ هذا فقولُهُ: (وَلاسْتِلْزَامِ التَّجَرُّدِ صِحَّةَ المَعْقُولِيَّةِ) إشارة إلىٰ أنَّ كلَّ مجرَّدٍ يصحُّ أن يكونَ معقولاً.

وقوله: (المُسْتَلْزِمَةِ لإِمْكَانِ المُصَاحَبَةِ) إشارةٌ إلىٰ أن كلَّ ما يصحُّ أن يكونَ معقولاً يصحُّ أن يقارنَ معقولاً آخر، والمقدِّماتُ الباقيةُ محذوفة.

وَاعتُرِضَ بأنَّا لا نُسلِّمُ أن كلَّ مجردٍ يصحُّ أن يعقلَ، فإنَّ الواجبَ مجردٌ ويمتنع أن يعقلَ، ولئن سلِّم فلا نسلِّمُ أنَّ كلَّ ما يصحُّ أن يعقلَ وحدَهُ يصحُّ أن يعقلَ مع غيرِهِ، وإن سلِّم ولكن لا نسلِّمُ أنَّ صحةَ مقارنته لمعقولٍ آخر غير مشروط بكونها في العقل، فإنَّ مقارنته لمعقولٍ آخر غير مقارنته للعاقل، فإنَّ الأولىٰ مقارنة الحالين، والثَّانية مقارنةُ الحالِّ للمحلِّ، فجاز أن تكونَ صحَّة الأولىٰ مشروطة بالثَّانية، لكنَّ التأمُّلَ في البرهانِ علىٰ ما ذكرنا يَدفَعُ ذلك.



[فَصْلٌ فِي قُدْرَةِ الجِسْمِ]

قال: (وَمِنْهَا القُدْرَةُ، وَتُفَارِقُ الطَّبِيعَةَ وَالمِزَاجَ، بِمُقَارَنَةِ الشُّعُورِ، وَالمُغَايَرَةِ فِي التَّابِعِ، وَمُصَحِّحَةٌ لِلفِعْلِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الفَاعِلِ، وَتَعَلُّقُهَا بِالطَّرَفَينِ، وَتَتَقَدَّمُ الفِعْلَ لِتَكْلِيفِ الكَافِرِ، وَلِلتَّنَافِي، وَلُزُومِ أَحَدِ المُحَالَيْنِ لَوْلاهُ).

أي: ومن الكيفيَّاتِ النفسانيَّةِ القُدْرةُ. الجسمُ لا يؤثِّرُ من حيثُ هو جسمٌ غيرُ مُؤثِّرٍ، وإلّا تساوت الأجسامُ في التأثيرِ، وإنَّما يُؤثِّرُ باعتبارِ أمْرٍ يُقارِنُهُ، ويُسمَّى[1] الصِّفةَ المُؤثِّرةَ والقوَّةَ.

وهي مَبْدَأُ التغيُّرِ في آخر من حيثُ هو آخرُ[2]، وخَرَجَ بهذا القَيدِ الطَّبيبُ إذا عَالَجَ نفسَهُ، فإن قوَّتَه وإن كانت مبدأ التغيُّرِ في نفسِهِ، لكن لا من حيثُ هو، بل من حيثُ إنَّه آخر باعتبارِ كونِهِ مُعالَجًا، فيكونُ تأثيرُهُ في الحقيقةِ في آخر لا في نفسِه.

* * *

(١) أي: ذلك الأمرُ.

(٢) هذا تعريف القدرة.

[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الصِّفَةِ المُؤَثِّرَةِ]

ثم إنَّ هذه الصِّفة المُؤثِّرة: إمَّا أن تكونَ مصدراً لفعلٍ واحدٍ أو أكثر، وعلىٰ التقديرين: إمَّا بشعورٍ أو لا، فهي أربعةُ أقسام:

الأول: وهو أن يكونَ مصدرُ الفعلِ واحداً بالشعورِ هو النفسُ الفلكيةُ كذا قيل، ويحتاج إلىٰ تأويلٍ؛ لأن النفسَ جوهرٌ فلا تكونُ صفة، وتأويلُهُ أن تلك الصفة تكونُ قائمةً بالنفسِ.

والثاني: وهو أن يكونَ مصدرُ الفعلِ واحداً بلا شعورٍ هو الطبيعةُ.

والثالث: وهو أن يكونَ مصدر الأكثر بشعور وهو القوة الحيوانية المسماة بالقدرةِ.

والرابع: وهو أن يكون ذلك بلا شعورٍ، وهو النَّفْسُ النباتية.

* * *

[فَصْـلٌ فِي أَنَّ القُدْرَةَ تُفَارِقُ الطَّبِيعَةَ والمِزَاجَ]

وقوله: (وَتُفَارِقُ الطَّبِيعَةَ) أي: القدرةُ تُفارقُ الطَّبِيعةَ (وَالمِزَاجَ): أمَّا الأولى فَلأنَّ القُدرةَ تُؤَثِّرُ بالشُّعورِ، بخلافِ الطَّبيعةِ، وإليه أشارَ بقوله: (بِمُقَارَنَةِ الشُّعُورِ).

وأمَّا الثانيةُ فلمغايرتِهَا في التابعِ، فإنَّ المِزاجَ كيفيَّةٌ مُتوسِّطةٌ بين الحرارةِ والبرودةِ والرُّطوبةِ واليُبوسةِ، فهو من جنسِ هذه الكيفيَّاتِ، فيكونُ تأثيرُهُ التابعُ له من جنسِ تأثيرِ الكيفيَّاتِ. وأمَّا القدرةُ فتأثيرُهَا في الفعلِ، ومغايرةُ التابعين يدلُّ على مغايرةِ المتبوعين.

وقوله: (وَمُصَحِّحَةٌ لِلفِعْلِ بِالنِّسْبَةِ) أي: إنَّها تَقتضِي صِحةَ الفعلِ من الفاعلِ لا إيجَابَهُ، فإنَّ القادرَ هو ما يَصُحُّ منه الفعلُ وتركُهُ، لا ما يجبُ منه، وإنَّما قيَّدَ بقولِهِ: (بِالنِّسْبَةِ) إشارة إلى أنَّ الفِعلَ في نفسِهِ ممكنٌ صحيحٌ، لا بجعلِ القُدرةِ، وإلَّا لَزِمَ الانقلابُ، وإنَّما القُدرةُ جَعَلَتهُ مُمكناً وصحيحاً بالنِّسبةِ إلى الفاعلِ.

وقوله: (وَتَعَلُّقُهَا بِالطَّرَفَيْنِ) اختيارٌ منه لمذهبِ المعتزلةِ، فإنَّهم قالوا: إنَّها مُتعلِّقةٌ بالطرفينِ؛ أي: الفِعْلِ وضِدِّهِ بالنِّسبةِ إليها سواءٌ.

وقالت الأشعريةُ: إنَّها تتعلَّقُ بطرفٍ واحدٍ، وهذا الاختلافُ يترتَّبُ إذا أُريدَ بالقُدرةِ القوَّةُ المنبعثةُ في العَضَليَّةِ، فإنَّها مشتركةٌ بين علَّتي

الضِّدَّيـن اللَّتيـنِ هما قصد كلّ واحد مـن الضِّدّين، فإنَّها مُشـتركةٌ بينهما، وإذا انضـم إليهـا قَصْـدُ أحدِهمـا حصـل المقصـود، هذا هـو العرف في القـدرة. وأمَّا إذا أريد بهـا العلَّة التَّامَّة التي هي مجموع الأمور التي يترتب عليهـا الأثر، فلا شـكَّ في عـدمِ صلاحِيتها للضِّدَّيـن، وإلَّا وقَعَ الوجوب وقوع المعلول عند وجُودِ علَّتِهِ التَّامَّةِ.

وقوله: (وَتَتَقَـدَّمُ الفِعْلَ) أيضـًا اختيارٌ منه لمذهـبِ المعتزلةِ، فإنَّهم قالوا: القُدرةُ متقدِّمةٌ علىٰ الفِعْلِ. وقالت الأشـاعرةُ: إنَّها معه.

وَاحتَجَّ علىٰ الأوَّل بثلاثةِ أوجهٍ:

الأوَّلُ: إنَّهـا لو لـم تتقدَّمه لم يكـن الكافرُ مُكلَّفـًا بالإيمانِ حالَ[1] الكفـرِ؛ لأنَّ الإيمـانَ حالَ الكفـرِ ليس مقدوراً لـه، وتكليـفُ العاجزِ غيرُ واقعٍ، لكنَّه مكلَّفٌ به بالإجماعِ.

الثَّانـي: إنَّ بَيْـنَ القُـدرةِ وكونهـا مـع الفعـلِ منافـاةً؛ لأنَّها تسـتلزمُ الاحتيـاجَ إليهـا؛ لخروجِ الفعلِ من العدمِ إلىٰ الوجـودِ، وكونُها مع الفعلِ يسـتلزمُ الاسـتغناءَ عنهـا؛ لأنَّ الفعلَ حـالَ الحدوثِ موجـودٌ، فلا حاجةَ إليهـا للخروجِ مـن العدمِ إلـىٰ الوجودِ، وتنافـي اللوازم يـدلُّ علىٰ تنافي الملزوماتِ، وإذا تنافاهـا والقدرة لا بدَّ منها انتفىٰ كونها مع الفعلِ.

الثَّالِثُ: إنَّها لو لم تقدَّم لَزِمَ: إمَّا قِدمُ العالمِ أو حدوثُ قدرةِ الباري، والتالي بقسـميه باطلٌ، وبيانُ الملازمةِ، بأنَّ قدرةَ اللَّه إن كانت قديمةً لَزِمَ

(١) في بعض الشروح: (حالة).

الأولُ؛ لأنَّ الفَرْضَ أنَّها مع الفعلِ، فَقِدَمُها يستلزمُ قِدَمَهُ لا محالة، وإن كانت حادثةً لَزِمَ الثاني وهو ظاهرٌ وامتناعُهما كذلك.

وأجابت الأشاعرةُ عن الأوَّلِ بأنَّ الكافرَ حالَ الكفرِ مُكلَّفٌ بالإيمانِ من حيثُ إنَّه قادرٌ علىٰ معنىٰ بأنَّه مأمورٌ بأن يُؤْمِنَ حَالَ القُدرةِ لا قبلَهَا، وليس في هذا تكليفُ العَاجزِ.

وَهذا الجوابُ مبنيٌّ علىٰ مسألةٍ اختلف فيها الفريقان، وهي أنَّ الأشاعرةَ قالوا: المأمورُ يصيرُ مأموراً بالفِعْلِ حالَ وقوعهِ لا قبلَهُ، والمعتزلةُ قالوا: قبلَه.

وَوَرَدَ علىٰ الأشاعرةِ أنَّ الأمرَ بالفِعْلِ متحقِّقٌ في الشرعِ قبلَ وقوعِ المأموريةِ، فيكونُ المأمورُ مأموراً به قبل وقوعهِ، ضرورةَ تحقُّقِ الأمرِ قبلَ وقوعِ الفعلِ المأمورِ به.

وَأجابُوا بأنَّ الموجودَ قبلَ وقوعِ الفعلِ المأمورِ به، وإن كان من صيغ الأمر، لكنَّه يرادُ به الإعلام، بأنَّ المكلَّفَ يصيرُ مأموراً بالفعلِ.

وَهُوَ ضعيفٌ؛ لأنَّه مجازٌ، والأصلُ خلافُهُ، وعلىٰ تقديرِ ارتكابِهِ يستلزمُ أن تكونَ جميع أوامرِ الشرعِ أو أكثرها مجازاً؛ لكونِهِ قبلَ وقوعِ الفعلِ المأمورِ بهِ، وإنَّ الأوامرَ الشرعيةَ ليست بأوامِرَ في الحقيقةِ، وإنَّما الأوامرُ ستوجدُ وهو من الظاهر الجلي عدم تكرارها، وقولُهم: إنَّه مأمورٌ بأن يؤمنَ حال القدرةِ لا قبلَهَا ليس بشيء؛ لأنَّ للرجلِ حالينِ: حال الكفر، وحال الإيمان، وليس بقادر حال الكفر بالاتفاق، وفي حال

الإيمان مستغنٍ عن القدرة للإيمان، وعن الأمر به، فهو راجعٌ إلىٰ دليلِ المعتزلةِ ثانياً.

وعن الثّاني: بأنَّ الحاجة إلىٰ القدرة وحدها؛ لأجل الخروج من العدمِ إلىٰ الوجودِ لا إلىٰ القُدرةِ مع حدوث الفعل أو عدمه، والحاجةُ إليهما حالَ حدوثِ الفعلِ متحققة.

وردَّ بمنعِ تحقُّقِهَا حال الحدوثِ، بل هي مُسْتَغْنًى عنها حينئذ.

وعن الثّالثِ: بأنَّ كلامَنَا في قدرة العبد، ولا نسبة لقدرته إلىٰ قدرة اللّـه تعالىٰ وهي فيه قديمة متقدِّمة علىٰ الفعل.

وَاحتَجّتِ الأشاعرةُ بأنَّ القُدرةَ عَرَضٌ لو تقدَّمت لم تبق عِندَ الفِعلِ؛ لأنَّها عَرَضٌ، فلو كانت قبل القدرة لم يكن عنده قادراً، وردَّ بمنعِ عدمِ بقاء الأعراض.

قال شَيخي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَالحَقُّ أنَّه إن أُريدَ بالقُدرةِ الصفةُ المُسْتَجمِعَةُ لجميع الشرائطِ، لا تكونُ قبلَ الفعلِ بالزَّمانِ بل معه، وإن أُريدَ بها القوَّةُ المُنبَثَّةُ في العَضَلةِ تكونُ قبلَهُ بالزَّمانِ[1].

وردَّ بأنَّ القوَّةَ تَظهرُ بالتَّحريكِ، وهي غيرُ قارَّةِ الذَّاتِ، فلا تبقىٰ ويقع المقدورُ بدونِهَا.

* * *

(١) ينظر: تسديد القواعد: ٢/ ٨٣٩.

[فَصْلٌ فِي عَدَمِ جَوَازِ تَعَدُّدِ المَقْدُورِ]

قال: (**وَلَا يَتَّحِدُ وُقُوعُ المَقْدُورِ مَعَ تَعَدُّدِ القَادِرِ، وَلَا اسْتِبْعَادَ فِي تَمَاثُلِهَا، وَتُقَابِلُ العَجْزَ تَقَابُلَ العَدَمِ وَالمَلَكَةِ، وَتُضَادُّ الخُلُقَ لِتَضَادِّ أَحْكَامِهِمَا وَالفِعْلَ**).

يعني: لا يجوزُ أن يقعَ مقدورٌ واحدٌ بقادرين؛ لأنَّ وقوعَهُ بهما يستلزمُ افتقارَهُ إليهما حالَ استغنائه عنهما، فإنَّ وقوعَهُ بأحدِهما يوجبُ احتياجَهُ إليه واستغناءَهُ عن الآخرِ وبالعكسِ وهو محالٌ.

وإنَّما قال: (**وَلَا يَتَّحِدُ وُقُوعُ المَقْدُورِ**) ولم يقل: (وَلَا يَتَّحِدُ المَقْدُورَ) لأنَّ تعلَّقَ القَادِرَيْنِ بشيءٍ، بأن يكونَ كلٌّ منهما قادراً عليه ممكنٌ، لكن لا يقعُ بهما.

قولُهُ: (**وَلَا اسْتِبْعَادَ فِي تَمَاثُلِهَا**) ردٌّ لمن استبعد أن يكونَ لقادرٍ قدرتان متماثلتان؛ لامتناع اجتماع قدرتين لقادر علىٰ مقدورٍ واحدٍ؛ لأنَّه كما يمتنع أن يقعَ مقدورٌ بقادرين يمتنع وقوعه بقدرتين لقادر، يعين ذلك الدليل، وإذا امتنع ذلك امتنع تماثل القدرتين، بل لا بدَّ من تخالفهما، وإلَّا لاجتمع قدرتان علىٰ مقدورٍ واحدٍ؛ لأنَّ تماثلهما يقتضي وحدة المقدورين، وقد بيَّنَّا أنَّ القُدرتينِ لا تجتمعانِ علىٰ مقدورٍ واحدٍ هذا خلفٌ. ووجه دفع الاستبعاد في تماثل القدرتين أنَّهما يجوزُ اجتماعهما

علىٰ مقدورٍ واحدٍ كما بيَّنَّا جواز اجتماع قادرين علىٰ مقدورٍ واحدٍ، لكن لا يجوزُ اجتماعهما علىٰ وقوعِ مقدورٍ واحدٍ كما بيَّنَّا أنَّه لا يجوزُ اجتماعُ القادرين علىٰ وقوعِ مقدورٍ، وإذا جَازَ اجتماعُ قدرتين علىٰ مقدورٍ واحدٍ، جاز تماثُلهما؛ إذ لا يلزمُ من تماثلِهِمَا سوىٰ وحدةِ المقدورِ مع تعدُّدِ القُدرةِ وهو جائزٌ، وهذا إنَّما يكونُ دافعاً إذا كان الاستبعادُ من حيث الجوازُ، وأمَّا إذا كان من حيثُ الوقوعُ فليس بدافعٍ.

وقوله: (**وَتُقَابِلُ العَجْزَ**) لا خلافَ في أنَّ القُدرةَ تقابلُ العجزَ، ولكنَّهم اختلفوا في أنَّ التقابلَ بينهما تقابلُ العدمِ والملكةِ أو تقابلُ الضدين، فذهبت الأشاعرةُ إلىٰ الثاني، والمعتزلة إلىٰ الأول واختاره المصنف.

وَاحتجَّتِ الأشاعرة: بأنَّ الزَّمِنَ يجدُ من نفسِهِ الامتناعَ عن القيامِ، وغيرُهُ يجدُ خلافه بالضرورة، فاختصاصُهُ بالامتناعِ عن حالِ كونِهِ زَمِناً دونَ غيرِهِ لا يكونُ بلا مُخَصِّصٍ ألبتَّة، والمُخَصِّصُ عَدَميٌّ؛ إذ هو عِلَّةٌ له، والعِلِّيَّةُ صفةٌ ثبوتيةٌ لا يَتَّصِفُ العدميُّ بها، فَتَعَيَّن أن يكونَ لمُخَصِّصٍ موجودٍ لم يوجد حالَ كونِهِ غير زمن، وليس هو الذاتُ ولا الحياةُ والعلمُ والإرادةُ والبِنْيَةُ، وهو ظاهرٌ فتعيَّنَ أن يكونَ أمراً آخرَ وجودياً، وهو العجزُ وكان ضِدّاً للقُدرةِ.

وَاعترض بعدمِ امتناعِ اتصافِ العدميِّ بالعِلِّيَّةِ؛ لأنَّها أمرٌ اعتباريٌّ، فجاز أن يتصفَ به عدم القدرة.

وَاحتَجَّتِ المعتزلةُ بأنَّ العجزَ ليس بمحسوسٍ، ولا موجبٍ لحالٍ زائدةٍ عليه يستدلُّ بها عليه فلا يكونُ ثابتاً.

وَاعتُرِضَ بأنَّ الأولَ مسلمٌ والثاني ممنوعٌ، فإنَّ العاجزَ عن القيامِ يجدُ في نفسهِ حالةً تدلُّ علىٰ عجزهِ كما يجدُ القادرُ حالةً يستدلُّ بها علىٰ قدرتهِ عليه سَلَّمنَاهُ، لكن لا نسلِّمُ أنَّه يلزمُ من انتفاءِ الحالِ انتفاء العجز، فإنَّ انتفاءَ الدليلِ مطلقاً لا يستلزمُ انتفاءَ المدلولِ فكيف بانتفاء دليل خاص، ويشبه أنْ يكونَ منشأ هذا الاختلاف عدم تحقيق معنىٰ العجز، فإنَّه إن كان عبارة عن مثل ما يعرض للمرتعش ويمتاز به عن حركة المختار فالعجزُ وجوديٌّ، والقدرة إن كانت هيئة تعرض عند سلامة الأعضاء يعبَّر عنها بالتَّمكُّن أو بما هو علَّةٌ له، والعجزُ عدمُ تلك الهيئة، فالقدرة وجوديةٌ، والعجز عدميٌّ، ونظر كلّ من الفريقين لِعِلَّةٍ بالنِّسبةِ إلىٰ أحدِ المعنيين.

وقوله: (وَتُضَادُّ الخُلُقَ) أي: القدرةُ تُضادُّ الخُلُقَ؛ لأنَّ الخُلُقَ مَلَكَةٌ تصدُرُ بها عن النَّفسِ أفعالٌ بلا فِكْرٍ ورَوِيَّةٍ، وأنَّه ليس بصالحٍ لأن يَقَعَ به الضِدَّانِ بل لأحدِهما فقط، وحكم القدرة صلاحيتها لأَن يقع بها الضِدَّان كما تقدَّم، والأحكامُ لوازمُ، واختلافُ اللوازمِ يدلُّ علىٰ اختلافِ الملزومات، وهذا كما ترىٰ يدلُّ علىٰ التَّغايرِ دونَ التَّضادِّ، ولعلَّهُ أراد بالتَّضادِّ التغايرَ.

وقوله: (وَالفِعْلَ) أي: الخُلُقُ يضادُّ الفِعْلَ أيضاً؛ لأنَّه قد يكونُ تكليفاً، بخلافِ الخُلُقِ، فإنَّ الأفعال تصدرُ به بلا رَوِيَّةٍ.

***

[فَصْلٌ فِي الأَلَمِ وَاللَّذَّةِ]

قال: (وَمِنْهَا الأَلَمُ وَاللَّذَّةُ وَهُمَا نَوْعَانِ مِن الإِدْرَاكِ، تَخَصَّصَا بِإِضَافَةٍ تَخْتَلِفُ بِالقِيَاسِ، وَلَيْسَتِ اللَّذَّةُ خُرُوجاً عَنِ الحَالَةِ الطَّبِيعِيَّةِ لا غَيرَ، وَقَدْ يَسْتَنِدُ الأَلَمُ إِلَىٰ التَّفَرُّقِ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا حِسِّيٌّ وَعَقْلِيٌّ، وَهُوَ أَقْوَىٰ).

أي: ومن الكَيفيَّاتِ النفسانيَّةِ الألمُ واللَّذَّةُ، وهما بديهيتان لكونِهما من الوُجدانيَّاتِ، ولا حاجةَ في حُصولِهَا إلىٰ نظرٍ.

قوله: (وَهُمَا نَوْعَانِ مِن الإِدْرَاكِ، تَخَصَّصَا بِإِضَافَةٍ تَخْتَلِفُ بِالقِيَاسِ) يجوزُ أن يكونَ إشارةً إلىٰ ما قاله الحكماءُ: اللَّذَّةُ: إدراكُ الملائمِ، والألمُ: إدراكُ المنافرِ، فإنَّ الأولَ إدراكُ مضافٍ إلىٰ الملائمِ، والثاني إلىٰ المنافرِ. وقوله: (بِالقِيَاسِ) لبيانِ أنَّ الملائمَ والمنافرَ نسبيان يختلفان بالقياس إلىٰ الناس.

وَاعتُرِضَ عليه بأنَّا نجد في أنفسنا عندَ الأكلِ والشربِ والجماعِ حالةً مخصوصةً، ونعلمُ أيضاً أنَّا أدركنا هذه الأمور الملائمة، ولا نعلمُ أن تلك الحالة المخصوصة هل هي نفسُ هذا الإدراكِ ولازمه أو ملزومه أو غيرهما؟ وعلىٰ تقديرِ مغايرةِ الحالةِ المخصوصةِ للإدراكِ هل اللَّذَّةُ كلاهما أو أحدُهما، فلا يحصُلُ الجزم بأنَّ اللذَّةَ إدراكٌ؟.

وَأُجيبَ: بأنَّ عَدَمَ عِلْمِهِ بذلك لا يكونُ حُجةً علىٰ غَيْرِهِ، ومدَّعِي

العلم بالاتحادِ لا يحتاجُ إلىٰ برهانٍ؛ لكونِهِ وجدانيّاً، ويجوزُ أن يكونَ إشارةً إلىٰ ما ذكره أبو علي في الإشارات من التعريفِ بحسبِ اللفظِ، وهو أنَّ اللَّذَّةَ إدراكٌ ونيلٌ لوصولِ ما هو كمالٌ وخيرٌ عِنْدَ المُدْرِكِ من حيثُ هو كمالٌ وخيرٌ.

والأَلَمُ: إدراكٌ ونَيْلٌ لوصولِ ما هو آفةٌ وشرٌّ عِنْدَ المُدْرِكِ من حيثُ هو آفةٌ وشرٌّ، فإنَّ الأوّلَ إدراكٌ مخصوصٌ بإضافتِهِ إلىٰ وصولِ ما هو كمالٌ وخيرٌ، والثاني إلىٰ وصولِ ما هو آفةٌ وشرٌّ، وبيانُ قيودِهِ ما بيَّنهُ المصنِّفُ في شرحِ الإشاراتِ قال: أمَّا الإدراكُ فقد شَرَحَ اسمَهُ، وأمَّا النَّيْلُ فهو الإصابةُ والوجدانُ، وإنَّما لم يقتصر علىٰ الإدراكِ؛ لأنَّ إدراكَ الشيءِ قد يكونُ بحصولِ صورةٍ تساويه، ونيله لا يكونُ إلَّا لحصولِ ذاتِهِ، واللَّذَّةُ لا تتمُّ بحصولِ ما يساوي اللذيذ، بل إنَّما تتمُّ بحصولِ ذاتِهِ، وإنَّما لم يقتصر علىٰ النَّيْلِ؛ لأنَّه لا يدلُّ علىٰ الإدراكِ إلَّا بالمجازِ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ المجازَ في مثلِهِ إن كان منكراً فالتَّكرارُ كذلك، وهو واقعٌ بالنِّسبةِ إلىٰ الإدراك، قال: وإنَّما أوردهما معاً لفقدانِ لفظ يدلُّ علىٰ المعنىٰ المقصود بالمطابقة، وقدَّمَ الأعمَّ الدالَّ بالحقيقةِ وأَرْدَفَهُ بالمخصصِ، والظاهرُ أنَّ الاقتصارَ علىٰ النيلِ كان كافياً، والمجاز في التعريفاتِ اللَّفظيةِ غير منكر لا سيَّما عند ظهوره. وقيل: النيلُ للواصلِ والإدراكُ للوصولِ، ومعناه: اللَّذَّةُ أن يكونَ المُدْرِكُ ينال الواصل ويدرك وصوله إليه، وَهُوَ أحسنُ وإنَّما قال: ما هو عندَ المُدْرِكِ كمالٌ، وخير الشيءُ قد يكونُ كمالاً وخيراً بالقياسِ إلىٰ شيءٍ، وهو لا يعتقدُ كذلك،

فـلا يلتذُّ بـه وقد لا يكونُ كذلـك وهو يعتقـده فيلتذُّ به، فالمعتبرُ كماليته وخيريتـه عند المُدْرِكِ لا في نَفْسِ الأمرِ، والمراد بهما ههنا حصولُ شـيءٍ يناسـبُ شيئًا شأنه أن يكونَ حاصلاً له، والفرقُ بينهما اعتباريٌّ، فإنَّ ذلك الحصولَ مـن حيثُ إنَّه براءةٌ من القوَّةِ لذلك الشـيءِ، فهو بذلك الاعتبارِ كمـالٌ باعتبارِ كونهِ مؤثراً خير، ولمَّا تعلَّق اللَّـذَّة بهما ذكرهما، وأخَّرَ ذكر الخيـر؛ لأنَّه يفيدُ تخصيصـًا كما للكمالِ.

وَإِنّمَا قَالَ: من حيثُ هو كذلك؛ لأنَّ الشَّـيءَ قد يكونُ كمالاً وخيراً مـن جهة دون أخـرىٰ، والالتذاذ بـه يختص بالجهـةِ التي هـو منها كمال وخيـر، فهذه ماهيَّةُ اللَّذَّةِ ويقابلها ماهيَّةُ الألم.

وَقَولُهُ: (وَلَيْسَــت اللَّذَّةُ) ردٌّ لما زعـم محمد بن زكريا[1] الطبيب أنَّ اللَّـذَّةَ خروجٌ إلىٰ الحَالةِ الطبيعيةِ لا غيرَ.

وَبَيَانُهُ: أنَّ المُشْتاقَ إلىٰ شيءٍ متألِّمٌ بفقدهِ خارج عن الحالةِ الطبيعيَّةِ، فإذا ناله وارتفع الألم، وخرج إلىٰ الحاجَّةِ الطبيعيَّةِ التذ، فليسـت اللَّذَّة إلَّا الخروج إلـىٰ الحالةِ الطبيعيَّةِ وليس كذلك، فإنَّ اللَّذَّةَ هي الإدراكُ النيلُ،

(١) هو الأسـتاذ الفيلسـوف أبو بكـر محمد بن زكريـا الـرازي الطبيب صاحب التصانيف، من أذكياء أهل زمانه، وكان كثير الأسـفار، وافر الحرمة، صاحب مـروءة وإيثار ورأفة بالمرضىٰ، وكان واسـع المعرفة، مكبًّا علىٰ الاشـتغال، مليـح التأليف، وكان في بصره رطوبة ثم عمـي. وله مؤلفات منها: الحاوي، ثلاثـون مجلـداً فـي الطب، وكتـاب الجامـع، وكتـاب الأعصـاب، وكتاب المنصـوري صنفـه للملـك منصور بـن نـوح السـاماني، توفي ببغداد سـنة: (٣١١هـ). ينظر: نكت الهميان: ١/ ٢٣٥؛ شـذرات الذهب: ٢/ ٢٦٠.

والخروجُ حاصلٌ عند حصولِ اللَّذَّةِ بالعَرَضِ، فقد أخذ ما بالعَرَضِ مكان ما بالذَّاتِ.

وَقِيلَ أيضاً: الإنسانُ قد يلتذُّ بالنَّظرِ إلىٰ وجهٍ حسنٍ، والوقوفِ علىٰ مسألةٍ، والعثورِ علىٰ مالٍ فجاءةً بلا حضورٍ سابقٍ مشوقٍ مؤلمٍ يخرجُ عن الحالةِ الطبيعيَّةِ.

وردَّ بأنَّ المُلْتَذَّ باللَّذَّاتِ المذكورةِ إنَّما هو المتألِّمُ بفقدهِ لا كلَّ أحدٍ، فإنَّ من النَّاسِ من لا يَلْتَذُّ بالنَّظرِ إلىٰ وجهٍ حسنٍ، والعوامُّ الفارغون عن لَذَّةِ العِلمِ لا يَلْتَذُّونَ بالعثورِ علىٰ مسألةٍ، والزُّهادُ الهاربون من الدنيا لا يلتَذُّونَ بالعثورِ علىٰ المالِ فجاءة إن لم يتألموا به.

وَقولُهُ: (وَقَدْ يَسْتَنِدُ الأَلَمُ إِلَىٰ التَّفَرُّقِ) يعني: أن تَفَرُّقَ الاتصالِ يكونُ سبباً للألمِ في الحَيِّ.

وَاعترض عليه: بأنَّ تفرُّقَ الاتصالِ عدميٌّ، والألمُ أمرٌ وجوديٌّ، والعَدَمِيُّ لا يجوزُ أن يكونَ علةً للوجوديِّ.

وَأجيبَ: بأنَّ العَدَمِيَّ قد يكونُ علَّةً مُعِدَّةً لموجُودٍ، وكلٌّ منهما حِسِّيٌّ وعَقليٌّ.

اعلم أنَّ من المَشْهُورَاتِ أنَّ السَّعادةَ هي اللَّذَّةُ فقط، ثمَّ إنَّ العوامَّ سبقت أوهامهم إلىٰ أنَّ اللَّذَّةَ هي المُدرَكةُ بالحِسِّ، وأنكروا تحقُّقَ اللَّذَّةِ المُدرَكةِ بغيرِه، ونسبوها إلىٰ خيالاتٍ لا حقيقيةَ لها تارة، واستحقروها بالقياس إلىٰ الحسيَّة أخرىٰ، وقالوا: إنا لو حصلنا علىٰ جملة ما لا يُؤْكَلُ ولا يشربُ ولا ينكحُ فيها، فأيُّ سعادة لنا؟ وليس ذلك بحقٍّ، وإنَّما

الحقُّ ثبوتها عَقلاً؛ لأنّها كما تقدَّمَ إدراك ونيل بوصول ما هو كمالٌ وخيرٌ عندَ المُدْرِكِ من حيثُ هو كذلك، فإن كان بالحِسِّ فهو حسيٌّ، وإن كان في العقلِ فهو عقليٌّ، فإنَّ للجَوهرِ العاقلِ كمالاً وخيراً، وهو أن يتمثل غلبة الحقّ فيه قدر ما يستطيعه، ثم يتمثَّلُ فيه معلولاته المترتِّبة المتسلسلة الموجودة على ما هي عليه تمثلاً يقينيّاً خالصاً عن شوائبِ الظنونِ والأوهامِ، ولا شكَّ في أنَّ ذلك كمالٌ وخيرٌ بالنِّسبةِ إليه، وإذا أدركَ وصولَهُ إليه التذَّ بِهِ، وإنكار ذلك ليس إلّا مقتضىٰ الجهل به، وذلك لأنّهم لو علموا أنَّ لذَّةَ الغلبة المتوهَّمة في أمر خسيس كالنرد والشطرنج ربما يؤثّر علىٰ لذّات يظنّونها أقوىٰ اللّذّات الحِسيّة، وإنَّ لذَّةَ نيلِ الحشمةِ والجاه تؤثرُ أيضاً عليها، والكريم يُؤْثرُ إيثار الغيرِ علىٰ نفسهِ فيما يحتاجُ إليه ضرورةً علىٰ لذَّةِ التَّمتُّع به لارتدعوا عن ذلك، فإنَّ ما هو آثرُ عند شخصٍ، فهو أَلَذُّ بالقياس إليه، وليس ذلك مختصّاً بالإنسانِ، بل وفي الحيواناتِ العجمِ، فإنَّ كَلبَ الصيدِ يؤْثِرُ اللَّذَّةَ الوهميَّةَ التي ينالُها من توقع إكرام صاحبِهِ إيّاه علىٰ لذَّةِ الأكلِ، وإذا كانت اللَّذّة الوهميّة كذلك فما ظَنُّكَ بالعقليّة؟ فإنّها أقوىٰ لا محالةَ؛ لأنَّ قوَّةَ اللَّذَّةِ وضعفها تابعةٌ لقوَّةِ الإدراكِ وضعفه؛ لكونها إدراكاً، والإدراكُ العقليُّ بخلوصِهِ عن الشوائبِ أقوىٰ من الحسيِّ الذي هو شَوْبٌ كلُّه، فإنَّ الحِسَّ لا يُدْرِكُ إلّا كيفيّات تَقوَّمُ بسطوحِ الأجسام التي تحضرُهُ، هذا وَفيهِ نظرٌ؛ لأنَّ ما يدركُهُ العقلُ لا يدركُهُ الوهمُ والحسُّ، وبالعكسِ، وكلٌّ منها بالنِّسبةِ إلىٰ مذكورِهِ أقوىٰ، فترجُّحُ العقليِّ علىٰ ما ذكره ليس بمفيدٍ، وكونُ العَقليِّ مُدْرَكاً كالوَهْمِيّ والحِسيّ كاف في إثباتِ اللّذّةِ العقليّة؛ لكونِها إدراكاً.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي الإِرَادَةِ وَالكَرَاهَةِ]

قَالَ: (وَمِنْهَا الإِرَادَةُ وَالكَرَاهَةُ، وَهُمَا نَوْعَانِ مِن العِلْمِ، وَأَحَدُهُمَا لازِمٌ للآخَرِ مَعَ التَّقَابُلِ. وَتَغَايُرُ اعْتِبَارِهِمَا بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ الفَاعِلِ وَغَيْرِهِ. وَقَدْ يَتَعَلَّقَانِ بِذَاتَيْهِمَا، بِخِلافِ الشَّهْوَةِ وَالنُّفْرَةِ، فَهَذِهِ الكَيْفِيَّاتُ تَفْتَقِرُ إِلَىٰ الحَيَاةِ، وَهِيَ: صِفَةٌ تَقْتَضِي الحِسَّ، وَالحَرَكَةَ مَشْرُوطَةٌ بِاعْتِدَالِ المِزَاجِ عِنْدَنَا، فَلا بُدَّ مِن البِنْيَةِ، وَتَفْتَقِرُ إِلَىٰ الرُّوحِ، وَتُقَابِلُ المَوْتَ تَقَابُلَ العَدَمِ وَالمَلَكَةِ).

أي: ومن الكيفيَّاتِ النَّفسيةِ الإرادةُ والكراهةُ، وجعلهما نوعين من العلم، يعني: بالمعنى الأعمّ. وَقِيلَ في توجيهِ: إنَّها عبارةٌ عن أن يعلمَ الحي، ويعتقدُ أو يظن أن له أو لغيره ممن يؤثِّرُ خيره منفعة يمكن وصولها إليه وإلىٰ ذلك الغير من غير مانعٍ من تعبٍ أو معارضةٍ.

وَقِيلَ: هذا باطلٌ؛ لأنا نَجدُ من أنفسنا مَيْلاً مُرَتَّباً علىٰ هذا العلمِ، وهو الإرادةُ فيتغايران.

قال شَيخي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: ولقائلٍ أن يقولَ: «هذا المَيْلُ إنَّما يحَصُلُ لمن لا قدرةَ له علىٰ تحصيلِ ذلك الشيءِ قدرةً تامَّةً، وأمَّا في القادرِ التامِّ فيَكفِي الاعتقادُ المذكورُ»[1].

(١) تسديد القواعد: ٢/ ٨٤٩.

وأقولُ: هذا التفسيرُ إنَّما يستقيمُ علىٰ رأي من لا يرىٰ أن اللَّه مريدٌ للشَّرِّ.

وقوله: (وَأَحدُهُمَا لازِمٌ) أي: أحدُ العلمين؛ يعني: الإرادةَ والكراهةَ لازمٌ (للآخَرِ مَعَ التَّقَابُلِ)، يعني: إذا كان بين مُتَعَلَّقَي الإرادةِ والكراهةِ تَقابلٌ، فإرادةُ أحدِ المتقابلين لازمةٌ[1] لكراهةِ المقابلِ الآخرِ لا نَفْسُها وبالعكس؛ أي: كراهةُ أحدِ المتقابلين لازمة لإرادةِ الآخرِ لا نَفْسُها، لكن بشرطِ التفطُّنِ بالضدِّ.

وقوله: (وَتَغَايُرُ اعْتِبَارِهِمَا بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ الفَاعِلِ وَغَيْرِهِ) فإنَّها بالنِّسبةِ إلىٰ الأولِ صِفَةٌ تقتضي اختصاص الفعل بوقتٍ دونَ وقت، وبالنِّسبةِ إلىٰ الثاني ليست كذلك، فإنَّ إرادةَ غير فاعل الفعل لا يقتضي اختصاص الفعل بوقتٍ دون وقتٍ، (وَقَدْ يَتَعَلَّقَان)؛ أي: الإرادةُ والكراهةُ (بِذَاتَيْهِمَا)، فإنَّ الإرادةَ قد تكونُ مرادةً، والكراهةُ قد تكونُ مكروهةً (بِخِلَافِ الشَّهْوَةِ وَالنُّفْرَةِ)، فإنَّ الإنسانَ لا يشتهي الشَّهوةَ، ولا يَنْفِرُ عن النُّفْرَةِ.

وفي إطلاقِهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الإنسانَ الضَّعيفَ المَعِدَةِ قد يشتهي شهوةَ الأكلِ.

* * *

(١) في بعض الشروح: (لازم).

[فَصْلٌ فِي الكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ]

وقولـه: (فَهَذِهِ الكَيْفِيَّـاتُ) يعني: الكَيْفِيَّـاتِ النفسـانيَّةَ التي ذُكِرَتْ (تَفْتَقِـرُ إِلَىٰ الحَيَاةِ)، وعرَّفَها بأنَّها صفةٌ تقتضي الحسَّ والحركةَ مشـروطة باعتدالِ المِزَاجِ عندنا؛ أي: الحياة بالنِّسـبةِ إلينا مشروطة باعتدالِ المزاجِ، والمرادُ به أن يكونَ لموضوع ما مِزَاجٌ هو أصلحُ الأمزجة بالنِّسـبةِ إليه.

وقولـه: (فَلَا بُدَّ مِن البِنْيَةِ) وهو جسـمٌ مركَّبٌ مـن العناصرِ الأربعةِ؛ لأنَّ الحَيَاةَ مشـروطةٌ باعتدالِ المِزَاجِ، وهو لا يتحقَّقُ بدونِ البِنْيَةِ.

وَذَهَـبَ المُتكلِّمـونَ إلـىٰ أنَّ البِنْيَـةَ، وهـي مجمـوعُ جواهـر، فَرْدُهُ لا يُمَكِّـنُ الحيوانَ بأقلَّ منها ليسـت بِشَـرْطٍ للحَيَـاةِ؛ لأنَّ القائمَ بمجموعِ أجزائِهـا إن كانـت حيـاة واحدة قـام العَرَضُ الواحـدُ بمحـالٍّ كثيرةٍ وهو مُحـالٌ، وإن قامت بـكلِّ جزء حياة علىٰ حدة اشـترط قيـام كلِّ منها بقيام الأخـرىٰ بجزء آخر، وإلَّا لم تكن البنيَةُ الصَّالحةُ شـرطـًا في الحياةِ ويلزمُ الدَّوْرُ.

وَأُجيبَ: باختيارِ الشِّقِّ الأوَّلِ، بأنَّ الحياةَ الواحدةَ قائمةٌ بالمجموعِ، لكن مـن حيـثُ هو مجموعٌ لا من حيث تكثُّرُها، فلا يقومُ العرضُ الواحدُ بمحالٍّ كثيرة، وباختيار الثاني بأنَّا لا نسـلِّمُ أنَّه إن قام بكلِّ جزء حياة علىٰ حـدة لَزِمَ المحالُ؛ لأنَّ قيامَ الحياةِ بكلِّ جزءٍ مشـروط باجتماعه بالأجزاء

الباقيـة لا بقيـامِ الحيـاةِ بها، فـلا يدور ولا يتوهـم بقاء الدور، فإنَّ قولَه: باجتماعهِ يشـيرُ إلىٰ أنَّ التوقُّفَ توقف معية ولا دَوْرَ.

وقولـه: (وَتَفْتَقِـرُ)؛ أي: الحيـاةُ (إلَـىٰ الـرُّوحِ) وهي أجسـامٌ لطيفةٌ متولّـدةٌ من بُخَارِيَّةِ الأخلاطِ، سـاريةٌ فـي عُرُوق تَنْبُتُ من القلب مسـماة بالشَّرَايين.

وقوله: (تَقَابُلَ العَدَمِ والمَلَكَةِ)؛ أي: إنَّها (تُقَابِلُ المَوْتَ تَقَابُلَ العَدَمِ والمَلَكَةِ)؛ لأنَّه عدمُ الحياةِ عمَّا من شـأنهِ الحَياةِ.

وَقِيـلَ: المـوتُ كيفيَّةٌ تضـادّ الحياة؛ لقولـه تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك:٢]. وردَّ بأنَّ الخَلْقَ هو التقديرُ، والعَدَميُّ أيضًا مُقدَّرٌ.

* * *

[فَصْلٌ فِي الصِّحَّةِ وَالمَرَضِ وَالفَرَحِ وَغَيرِهِم]

قال: (وَمِنَ الكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ: الصِّحَّةُ، وَالمَرَضُ، وَالفَرَحُ، وَالغَمُّ، وَالغَضَبُ، وَالحُزْنُ، وَالهَمُّ، وَالخَجَلُ، وَالحِقْدُ).

إنَّما أظهر؛ لأنَّه لو قال: ومنها بعد ذكر الحياة أوهم أن ما يذكره من الحياة فأظهر دفعاً للالتباسِ وهو ضعيفٌ.

أمَّا الصِّحَّةُ: فَهِيَ مَلَكَةٌ أو حالةٌ تَصْدُرُ عنها الأفعالُ من الموضوعِ لها سليمةً، والمَرَضُ بخلافها.

وَفِيهِ نَظَرٌ: لأنَّ دخولَ (أو) فيما هو كالجنسِ إن كان التعريفُ رسميًا وبين اللَّفظينِ إن كان لفظيًّا غيرُ صحيحٍ، لا سيَّما إذا كانا متقابلين، والفَرَحُ، والغَمُّ، والغضبُ، والحُزْنُ، والهَمُّ، والخَجَلُ، والحِقْدُ كلُّها مدركةٌ بداهةً ومتميِّزةٌ بحقائقِهَا، فتستغني عن التعريفِ، وهذه الكيفيَّاتُ تتبعُ انفعالات تختصُّ بالرُّوحِ الذي في القلبِ، تشتدُّ وتضعفُ بشدَّةِ الاستعدادِ وضعفه، والسببُ المُعِدُّ لأصلِ الفرحِ أن يكونَ حاملُهُ، وهو الرُّوحُ الذي في القلبِ علىٰ أفضل أحواله كمًّا بكثرةِ مقدارِهِ؛ لأنَّ زيادةَ الجوهرِ في الكمِّ توجبُ زيادةَ القوَّةِ، ولا يَبْقَىٰ قِسْطٌ وافٍ في المَبْدأ وقِسْطٌ وافٍ في الانبساطِ الذي يكونُ عندَ الفرحِ، فإنَّ القليلَ تَجْذِبُهُ الطبيعةُ وتَضْبِطُهُ ولا تُمَكِّنُهُ من الانبساط. فكيف باعتداله في اللَّطَافةِ والغِلَظِ وشدَّةِ الصفاءِ والنُّورَانِيَّةِ؟ والأسبابُ المُعِدَّةُ لأصلِ الغَمِّ مُقَابِلاتُ هذه الأسباب، والأسبابُ الفاعلةُ للفَرَحِ هيئاتٌ نفسانيَّةٌ.

والأصلُ فيها تَخَيُّلُ الكمالِ: إمَّا العلمُ، أو القدرةُ. ويندرج في هذه الأسبابِ: الإحساسُ بالمحسوساتِ المُلائمةِ، والتمكُّنُ من تحصيلِ المرادِ، والاستيلاءُ علىٰ الغيرِ، وإظهارُهُ، والخروجُ عن الأمورِ المؤلِمةِ، وتذكُّرُ الأمورِ المُلِذَّةِ.

ومُقابلاتُ هذه الأمورِ هي الأسبابُ الفاعلةُ للغَمِّ، وكلَّما اشتدَّت هذه الأسباب اشتدَّ الفرحُ والغَمُّ في الجملةِ، فجميعُ هذه الكيفيَّات النَّفْسانيَّة يلزمها حركات الروح، إمَّا إلىٰ خارجٍ أو إلىٰ داخلٍ، وعلىٰ التقديرين: إمَّا دَفْعَةً أو قليلاً قليلاً، أمَّا الحركةُ إلىٰ خارجٍ دَفْعَةً ففي الغضبِ، وقليلاً قليلاً ففي الفرحِ، وأمَّا الحركةُ إلىٰ داخلٍ دَفْعَةً ففي الخوفِ، وقليلاً قليلاً ففي الحزنِ.

وقد يَتَّفِقُ أن تَتحَرَّكَ الرُّوحُ إلىٰ جهتين، في وقتٍ واحدٍ إذا كان العارضُ يلزمُهُ عارضان، كالهَمِّ، فإنَّه يوجَدُ معه غَضَبٌ وحُزْنٌ، فتختلفُ الحركتان؛ لأنَّ الغَضَبَ تَلزَمُهُ الحركةُ إلىٰ خارجٍ، والحُزْنَ إلىٰ داخلٍ وفيه نظرٌ؛ لاستحالةِ الحركةِ إلىٰ جهتين متقابلتين في وقتٍ واحدٍ، وكالخَجَلِ، فإنَّ عند حصولِهِ تنقبضُ الرُّوحُ أولاً إلىٰ الباطنِ، ثم إذا فَكَّرَ وعَلِمَ أنَّه ليس فيه مَضَرَّةٌ كثيرةٌ ينبسطُ ثانياً.

ويُعْتَبرُ في تحقُّقِ الحقدِ أمران: أحدُهما: الغضبُ الثابتُ. والثاني: أن لا يكونَ الانتقامُ في غايةِ الصُّعُوبةِ ولا السُّهولةِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي الكَيْفِيَّاتِ المُخْتَصَّةِ بِالكَمِّيَّاتِ]

قال: (وَالمُخْتَصَّةُ بِالكَمِّيَّاتِ المُتَّصِلَةِ كَالاسْتِقَامَةِ، وَالانْحِنَاءِ، وَالتَّقْعِيرِ، وَالتَّقْبِيبِ، وَالشَّكْلِ، وَالخِلْقَةِ[1]، وَالمُنْفَصِلَةِ كَالزَّوْجِيَّةِ وَالفَرْدِيَّةِ).

هذا بيانُ النَّوعِ الرَّابعِ من الكيفيَّاتِ، وهي المُخْتَصَّةُ بالكَمِّيَّاتِ، والمراد بها الكيفيَّاتُ التي تَعْرِضُ للكميَّات بالذَّاتِ أولاً ولغيرِهَا بواسطتِها وهي: إمَّا أن تَعرِضَ لِلكمِّ المُتَّصلِ كالاستقامةِ والانحناءِ، والتَّقعيرِ، والتَّقبيبِ، والشَّكلِ، والخِلْقَةِ. أو للكمِّ المنفصلِ كالزَّوْجِيَّةِ، والفرديَّةِ، والصَّممِ، والمَنْطَقِيَّةِ وغَيْرِهَا.

* * *

---

(١) في بعض نسخ المتن: (والحلقة).

[فَصْلٌ فِي الخَطِّ المُسْتَقِيمِ]

قال: (فَالمُسْتَقِيمُ أَقْصَرُ الخُطُوطِ الوَاصِلَةِ بَيْنَ نُقْطَتَيْنِ، وَكَمَا أَنَّهُ مَوْجُودٌ، فَكَذَا الدَّائِرَةُ، وَالتَّضَادُّ مُنْتَفٍ عَنِ المُسْتَقِيمِ وَالمُسْتَدِيرِ، وَكَذَا عَنْ عَارِضَيْهِمَا[1]، وَالشَّكْلُ: هَيْئَةُ إِحَاطَةِ الحَدِّ، أَوِ الحُدُودِ بِالجِسْمِ، وَمَعَ انْضِمَامِ اللَّوْنِ تَحْصُلُ الخِلْقَةُ).

عَرَّفَ الخَطَّ المستقيمَ: بأنَّه أَقْصَرُ الخطوطِ الواصلةِ بين نقطتين. وقيل: فيه نظرٌ؛ لأنَّه مبنيٌّ علىٰ صحَّةِ اتِّصافِ شيءٍ من الخطوطِ، بأنَّه أَقْصَرُ من غيرِهِ، ولا يَصُحُّ اتِّصافُ شيءٍ منها به؛ لامتناعِ انطباقِ أحدِهَا علىٰ الباقي، وإلَّا أمكن أن يستديرَ المقيمُ وبالعكسِ، وليس بممكنٍ.

وقال بعضُهم: إنَّه الَّذي إذا فُرِضَ عليه نُقَطٌ كانت في سَمْتٍ واحدٍ؛ أي: لا يكونُ بعضُهَا أرفعَ، وبعضُهَا أخفضَ.

وقيل: إنَّه الذي تَنْطَبِقُ أجزاؤُهُ المفروضةُ، بعضُهَا علىٰ بعضٍ علىٰ جميعِ الأوضاعِ، بخلافِ المُنْحَنِي، فإنَّه ربَّما ينطبقُ قَوْسَان إذا جُعِلَ مَقَعَّرُ أحدهما في مُحَدَّبِ الأخرىٰ، وأمَّا علىٰ غيرِ هذا الوَضْعِ فلا يَنْطَبِقُ.

ولم يشكَّ في وجودِ الخطِّ المستقيمِ، بخلافِ الدَّائرةِ كما تقدَّمَ، والمصنِّفُ قاس وجودَهَا علىٰ وجودِهِ، والدَّائرةُ سَطْحٌ يُحِيطُ به خَطٌّ

---

(١) في بعض نسخ المتن: (عارضهما).

واحدٌ، يُفْرَضُ داخله نقطةٌ تتساوَىٰ جميع الخطوط المستقيمة الخارجةِ منها إليه.

ويُتَصَوَّرُ وجُودُهَا: بأن يُتوهَّمَ ثباتُ أحَدِ طَرَفي خَطٍّ مُستَقِيمٍ مُتناهِي الطرفين، وحركةُ طرفِهِ الآخر منه، إلىٰ أن عاد إلىٰ وَضْعِهِ الأولِ، والنُّقطَةُ الثابتةُ مركزُهَا، والخطُّ المارُّ بالمركزِ المُنتهي إلىٰ المحيطِ من الجانبين قُطْرُهَا.

وقوله: (وَالتَّضَادُّ مُنْتَفٍ عَنِ المُسْتَقِيمِ وَالمُسْتَدِيرِ)، معناه: أن أحدَهما ليس ضِداً للآخرِ؛ لأنَّ موضوعَ الضِّدينِ واحدٌ وموضوعُهما مختلفٌ، فإنَّ موضوعَ الخَطِّ المستديرِ سَطْحٌ مستديرٌ، وموضوعَ الخَطِّ المستقيمِ سَطْحٌ مُستقيمٌ، وإذا لم يتضادا لم يتضاد عارضهما؛ أي: الاستقامةُ والاستدارةُ.

وقوله: (وَالشَّكْلُ) عَرَّفَ الشَّكلَ بإحاطةِ الحدِّ أو الحدودِ بالجسمِ، والحدُّ: ما ينتهي به الشيءُ كالكُرِيَّةِ والتثليثِ والتَّرْبيعِ إذا انضمَّ اللونُ مع الشَّكلِ كان المجموعُ خِلْقَةً.

***

[فَصْلٌ فِي مَقُولَةِ المُضَافِ]

قال: (الثَّالِثُ: المُضَافُ[١]: حَقِيقِيٌّ وَمَشْهُورِيٌّ، وَيَجِبُ فِيهِ الانْعِكَاسُ وَالتَّكَافُؤُ بِالفِعْلِ أَوِ القُوَّةِ[٢]، وَتَعْرِضُ لِلمَوجُودَاتِ أَجْمَعَ، وَثُبُوتُهُ ذِهْنِيٌّ وَإِلَّا تَسَلْسَلَ[٣]، وَلا يَنْفَعُ تَعَلُّقُ الإِضَافَةِ بِذَاتِهَا، وَيَتَقَدَّمُ وجُودُهَا عَلَيْهِ، وَيَلْزَمُ عَدَمُ التَّنَاهِي فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ مِنْ مَرَاتِبِ الأَعْدَادِ، وَتُكَثَّرُ صِفَاتُهُ).

أي: الجنسُ الثالثُ من الأعراضِ الإضافةُ، وهي هيئةٌ تعقل ماهيتها بالقياس إلىٰ تَعَقُّلِ هيئة أخرىٰ يكونُ تَعَقُّلُ تلك الهيئة أيضاً بالقياسِ إلىٰ الهيئة الأولىٰ، سواء كانت الهيئتان متخالفتين كالأُبوَّة والبنوَّة أو متوافقتين كالأُخوَّةِ من الجانبين، وليس كلُّ نسبةٍ إضافةً، فإنَّ النِّسَبَ التي هي غيرُ الإضافةِ، وإن تعقلَّت ماهيتُها بالقياسِ إلىٰ تَعَقُّلِ شيءٍ آخر، لكنَّ ذلك الشيء الآخر لا يكونُ معقولاً بالقياسِ إلىٰ تَعَقُّلِ النِّسبةِ، فالنِّسبةُ المتكرِّرةُ هي الإضافةُ، وغيرُها منسوبة لا غيرَ.

والمضافُ: إمَّا حقيقيٌّ وهو نفسُ ذلك الأمرِ العارضِ كالأُبوَّةِ.

---

(١) حاشية العطار علىٰ شرح المقولات: ص٤٥؛ الرسالة الحكمية لمخلوف: ٢٧.

(٢) في بعض نسخ المتن: (وبالقوة).

(٣) في بعض نسخ المتن: (لتسلسل)، وفي بعضها: (يتسلسل).

ومشهُوريٌّ وهو الحاصلُ من المعروضِ والعارضِ جميعاً كالأُبوَّةِ، ويجب فيه الانعكاسُ والتكافؤُ، يعني: أن للمضاف خاصّيتين مطلقتين: وجوب الانعكاس بإضافة كلٍّ منهما إلىٰ صاحبه، فإنَّ الأبَ أبُ الابن، والابنُ ابنُ الأبِ، ووجوب التكافؤ في لزومِ الوجودِ بالفعلِ أو القوَّةِ، بمعنىٰ أنَّ أحدَ المضافين إذا وجد بالفعل كان الآخر كذلك، كأب وابن موجودين بالفعل إذا وجد بالقوَّةِ فالآخر كذلك، كشخصين يكون من شأن أحدهما: التقدُّمُ. والآخرُ: التأخُّرُ بحسب المكانِ، ويجوز أن يكونَ معروض أحد الإضافتين موجوداً دون الآخر كوجود شخص من شأنِهِ أن يكون أباً.



[فَصْلٌ فِي الإِضَافَةِ لِجَمِيعِ المَوْجُودَاتِ]

وقوله: (وَتَعْرِضُ) أي: الإضافةُ بجميعِ الموجوداتِ:

١- أمّا للواجبِ تعالىٰ فكالأوَّلِ.

٢- وأمّا للجوهرِ فكالأبِ.

٣- وأمّا للكمّ فكالصغيرِ والكبيرِ.

٤- وأمّا للكَيْفِ فكالأحرّ والأبردِ.

٥- وأمّا الإضافةُ فكالأصغرِ والأكبرِ.

٦- وأمّا لِلأينِ فكالأعلىٰ والأسفلِ.

٧- وأمّا للمَتَىٰ فكالأقدمِ والأحْدَثِ.

٨- وأمّا للوَضْعِ فكالأشدّ انتِصَابًا وانحناءً.

٩- وأمّا للمِلْكِ فكالأكْسَىٰ والأعْرَىٰ.

١٠- وأمّا للفِعْلِ كالأقطعِ والأصْرَمِ.

١١- وأمّا للانفعالِ فكالأشدّ انكساراً وانقطاعاً[1].

وقوله: (وَثُبُوتُهُ)؛ أي: ثبوتُ المضافِ (ذِهْنِيٌّ)، يعني: ليس بموجودٍ

---

(١) ينظر: مدلولات المقولات: ص ١٥١.

في الخارجِ، بل يحدثُ في الفعلِ إذا تعقَّلَ ذلك الشيء المعروض له مع ما يقاس إليه، واحتجَّ على ذلك بوجوه:

الأول: أنَّه لو وجد في الخارجِ تسلسل الأمور الموجودة المُتَرتِّبة؛ لأنَّه لو وجد فيه كان في محلٍّ؛ لكونهِ عرضاً، وحُلُولُهُ في محلٍّ نسبةٌ بينه وبين محلِّهِ، فكان مضافاً إليه، فقد عرض له إضافة، والكلام فيها كالكلامِ في معروضِهَا، فيتسلسل وهو باطلٌ، وفيه نظرٌ؛ لما تقدَّمَ أنَّ الإضافة نسبة متكرّرة، ولا يلزم عن عدميَّة مطلق النِّسبة عدميّتها.

قوله: (وَلا يَنْفَعُ تَعَلُّقُ الإِضَافَةِ بِذَاتِهَا) هو جوابٌ عمَّا يقالُ: المضافُ هو المعنىٰ المعقولُ بالقياسِ إلىٰ غيرهِ، لا ما له هذا المعنىٰ، فإن ما له هذا المعنىٰ، إنَّما هو معقولٌ بالقياسِ إلىٰ غيرهِ، بسبب هذا المعنىٰ، وهذا المعنىٰ ليس معقولاً بالنِّسبةِ إلىٰ غيرهِ، بسبب شيءٍ آخر، بل هو مضافٌ لذاتهِ، فليس في هذا المعنىٰ ذاتٌ وشيءٌ هو الإضافةُ، بل هو مضافٌ بذاتهِ لا بإضَافةٍ أخرىٰ، وبهذا الوجهِ تنتهي الإضافاتِ.

ووجه ذلك: أن تَعَلُّقَ الإضافات بذاتِ الإضافةِ لذاتِهَا لا يَنْفَعُ في دَفْعِ التَّسَلْسُلِ؛ لأنَّه لم يلزم باعتبار تعلُّقِ الإضافةِ بذاتِ المضافِ بسببِ أمرٍ آخر، حتىٰ لو ثبت أنَّها لم تتعلَّق بالمضافِ بسبب أمر آخر لا يلزمُ التَّسَلْسُلُ، بل إنَّما لزم باعتبار عروضِ إضافة أخرىٰ للمضافِ بسببِ حلولهِ في المحلِّ، وعلىٰ تقديرِ وجودِ المضافِ في الأعيانِ تعرضُ له هذه الإضافة التي هي بسببِ حلولهِ في المحلِّ، سواءٌ كان المضافُ مضافاً لذاتهِ، أو بسببِ معنًى آخر.

الثَّانِـي: أنَّها لو وجـدت في الأعيان تقدَّم وجودهـا عليه؛ أي: علىٰ الوجـودِ؛ لأنَّهـا لـو وجدت فيها شـاركت غيرهـا في الوجـودِ، وامتازت بخصوصيتهـا وليس كذلـك؛ لأنَّ اتِّصـافَ خُصُوصِيَّتِها بالوجـودِ إضافةٌ سـابقةٌ علىٰ وجودِهَا، فَيَلْزَمُ تَقَدُّمُ وجودِ الإضافةِ علىٰ نفسِهِ.

وَاعترض: بأنَّا لا نُسَـلِّمُ لـزومَ تقدُّمِ وجودِ الإضافةِ علىٰ نَفسِـهِ، بل غايتُه أنَّه يلزمُ تقدُّمُ وجودِ فَرْدٍ من أفرادِ الإضافةِ علىٰ وجودِ فردٍ آخر، ولا استحالةَ في ذلك.

الثَّالِـثُ: أنَّها لو وجدت فيه لم تتناهَ الإضافة الموجودة المترتِّبة في الأعيـان في كلِّ مرتبـةٍ من مراتبِ الأعـدادِ؛ لأنَّ الاثنين يلزمُـهُ أنَّه نِصْفُ الأربعـةِ وثُلُثُ السـتةِ ورُبُـعُ الثَّمانيـةِ وَهَلُمَّ جَـرًّا، وكذا الثلاثـةُ والأربعةُ وغيرُهمـا من مراتبِ الأعدادِ، وتلك إضافاتٌ لا تتناهىٰ وفيه تأملٌ.

الرَّابـع: أنَّهـا لو وجـدت في الأعيـان كثـرة صفات اللَّه إلـىٰ ما لا يتناهىٰ؛ لأنَّ اللَّه تعالىٰ بالنِّسـبةِ إلىٰ كلِّ موجودٍ إضافةٌ فيه تأمل.

* * *

[فَصْلٌ فِي الْمُضَافِ الْمَشْهُورِيِّ]

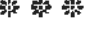
قال: (وَتَخُصُّ كُلَّ مُضَافٍ مَشْـهُورِيٍّ، وَمُضَافٍ حَقِيقِيٍّ، فَيَعْرِضُ لَهُ الاخْتِلافُ وَالاتِّفَاقُ: إِمَّا بِاعْتِبَارٍ زَائِدٍ أَوْ لا).

لمَّا فَرَغَ من مباحثِ المضافِ الحقيقيِّ ذَكَرَ مباحثَ المضافِ المشهوريّ، وهو أنَّ كلَّ مضافٍ مشهوريٍّ يَخُصُّهُ مضافٌ حقيقيٌّ، ولا يُمْكِنُ أن يَشْمَلَ مُضَافٌ حقيقيٌّ مَضَافَينِ مَشْهُورينِ؛ لأنَّه عَرَضٌ، والعَرَضُ الوَاحدُ لا يقومُ بموضوعينِ، وعلى هذا إذا تَعَلَّقَ مضافٌ حقيقيٌّ بمحلٍّ وحَصَلَ من مجموعِهما مضافٌ مشهوريٌّ آخر.

وحاصلُهُ: أنَّ أبوَّةَ الرَّجلِ لا تقومُ بشخصينِ، وبنوَّة أحدِ ابنيه غيرها مع ابنه الآخر، وحينئذ يعرضُ الاختلافُ والاتفاقُ، لأنَّ أحدَ الإضافتين إن خالفت الأخرى في الصفةِ، كالأُبوَّةِ والبُنُوَّةِ في الأبِ والابنِ عرض الاختلاف، وإن لم يخالف كالأُخُوَّةِ في الأخوين عرض الاتفاق.

وقوله: (إِمَّا بِاعْتِبَارٍ زَائِدٍ) متعلِّقٌ بقوله:(يَخُصُّ) يعني: أنَّ اختصاصَ المضافِ المَشْهُوريّ بالحقيقي، إمَّا باعتبارٍ زائدٍ في الطرفينِ كاخْتِصَاصِ العَاشِقِ الذي هو المضافُ المَشْهُوريُّ بالعِشْقِ الذي هو المضافُ الحقيقيُّ، فإنَّه اعتبارٌ زائدٌ في العَاشِقِ، وهو الهيئةُ المُدْرِكَةُ في المَعْشُوقِ، وهو الهيئةُ التي يَتَعلَّقُ بها الإدراكُ أو في أحدِهما، كَالعَالِمِ

المُضَافِ إلىٰ العُلومِ، فإنَّه اعتبارُ قيامِ صفةِ العلمِ بالعالمِ دونَ حصولِ زائدٍ في المعلومِ، (أَوْ لا) باعتبارِ زائدٍ كاليَمِينِ والشِّمَالِ، فإنَّهما مضافان لا باعتبارِ أمرٍ زائدٍ في واحدٍ منهما.



[فَصْلٌ فِي مَقُولَةِ الأَيْنِ]

قال: (الرَّابِعُ: الأَيْنُ، وَهُوَ النِّسْبَةُ إِلَى المَكَانِ، وَأَنوَاعُهُ أَرْبَعَةٌ عِنْدَ قَوْمٍ، وَهِيَ: الحَرَكَةُ وَالسُّكُونُ وَالاجْتِمَاعُ وَالافْتِرَاقُ، وَالحَرَكَةُ كَمَالٌ أَوَّلُ لِمَا[1] بِالقُوَّةِ مِنْ حَيْثُ هُوَ بِالقُوَّةِ[2]، أَوْ حُصُولُ الجِسْمِ فِي مَكَانٍ بَعْدَ آخَرَ).

أي: الجِنْسُ الرَّابعُ من الأعراضِ هو الأَيْنُ وهو النِّسبَةُ إلى المَكَانِ، يعني: أنَّ مفهومَهُ يَتِمُّ بنسبةِ الشيءِ إلى المكانِ الذي هو فيه، لا أنَّه نفسُ النِّسبةِ إليه[3].

وهو حقيقيٌّ، وهو كَوْنُ الشيءِ في مكانِهِ الحقيقيِّ، وهذا المعنى يستلزمُ نسبةً إليه لا أنَّه نَفْسُ هذه النِّسبة، وغيرُ حقيقيٍّ وهو كونُهُ في مكانِ الغيرِ الحقيقيِّ، ككونِ الشيءِ في السّوقِ.

قَولُهُ: (وَأَنْواعُهُ أَرْبَعَةٌ) إنَّما هو مذهبُ المُتكلِّمينَ، (وَهِيَ: الحَرَكَةُ وَالسُّكُونُ وَالاجْتِمَاعُ وَالافْتِرَاقُ).

---

(١) في بعض نسخ المتن: (لما هو).

(٢) نرى هنا أن هذا التعريف هو نفس تعريف أرسطو للحركة؛ إذ يقول: إنها فعل ما هو بالقوة بما هو بالقوة. ينظر: تاريخ الفكر الفلسفي: ص١٩.

(٣) ينظر: حاشية العطار على السجاعي: ص ٣٤؛ الرسائل الحكمية: ص ١٨.

١ـ أمَّـا الحركةُ فَكَوْنُ الجوهرِ في حَيِّزٍ بعدَ حصولِهِ في آخر.

٢ـ وأمَّا السُّـكونُ فَكَوْنُهُ في حَيِّزٍ واحِدٍ أكثر من زمانٍ واحِدٍ.

٣ـ وَأمَّـا الاجتمـاعُ فَحَصُـولُ المُتَحَيِّزيـنِ فـي حَيِّزيـنِ لا يُمكِـنُ أن يَتَوسَّطَهُمَا ثالثٌ.

٤ـ وَأمَّا الافتراقُ فهو حصُولُهما في حَيِّزَيْنِ يمكنُ أن يتوسَّـطَهما ثالثٌ.

وقولـه: (وَالحَرَكَةُ كَمَـالٌ أَوَّلُ) عَـرَّفَ الحَرَكَةَ بتعريفيـن: أحدُهما كمـالٌ أَوَّلُ (لِمَا بِالقُوَّةِ مِنْ حَيْثُ هُوَ بِالقُوَّةِ).

وعرَّفـوا الكمـالَ بمـا يكونُ الشـيءُ بالقـوَّةِ، ثم يخرجُ إلـىٰ الفعلِ، والحركـةُ كذلـك فيكـونُ كمالاً، وهـي كمـالٌ أوَّلُ للمتحـرِّكِ لا مطلقاً، بـل مـن حيثُ هو بالقوَّةِ، فإنَّهـا من حيثُ هي بالفعـلِ لا يكونُ كمالاً أوَّل للمُتحـرِّكِ بل ثانٍ، قالوا: هـو احتراز عن الصُّورةِ النوعيةِ، فإنَّها أوَّل كمالٍ للمُتحـرِّكِ الـذي لم يصل إلىٰ المقصدِ، فيكونُ كمـالاً أوَّل لما هو بالقوَّةِ، لكـن لا من حيثُ هو بالقوَّةِ، بل هي كمالٌ له مطلقاً.

وَفِيـهِ نَظَرٌ؛ أي: في كَلَامِهِم؛ لأنَّ المُجرَّدَاتِ ليس لها شـيءٌ بالقوَّةِ، فيحصلُ بالفعلِ فلا يكونُ لها كمالٌ، ولأنَّ ما يكونُ أول مطلقاً ينافي أولا ثانياً، مطلقاً كان أو مقيداً.

والجَـوَابُ عن الأولِ أن إطلاقَ الكمـالِ علىٰ ما للمُجرَّدات مجاز، وعن الثاني أن الصَّورةَ النَّوعيَّة كمال أول لجســمٍ طبيعيٍّ، والحركة كمال أول للمُتَحـرِّكِ، وعلـىٰ هـذا يقـالُ: الصَّـورةُ النَّوعيَّـةُ كمال أولُ لِجسـمٍ

طبيعيٍّ، والنَّفس كمال أول لجسم طبيعيٍّ إلىٰ ذي حياة بالقوَّةِ، والحركةِ كمال أول للمتحرِّك، فكان الموصوفُ بالأوَّليَّةِ في كلٍّ منها غير موصوف بها في الآخر، واندفع التَّنافي.

وقوله: (لِمَا بِالقُوَّةِ) الظَّاهرُ أنَّه للتوضيح؛ لأنَّ الكمالَ لمَّا فُسِّرَ بما يكونُ في الشَّيءِ بالقوَّةِ لم يحتج إلىٰ ذكره، ولها خاصَّتان:

أحدهما: أنَّ سائرَ الكمالاتِ عندَ حصولِهَا بالفعلِ لا يبقىٰ فيها شيءٌ بالقوَّةِ، فإنَّ الجسمَ الذي فيه قوَّةُ السَّوادِ إذا اسوَدَّ لا يبقىٰ فيه شيءٌ من السَّوادِ بالقوَّةِ بخلافِ الحركةِ، فإنَّها ما لم تنتهِ بوصولِ المتحرِّكِ إلىٰ المنتهىٰ، ففيه شيءٌ منها بالقوَّةِ، فإذا انتهت كان وصولاً لا حركةً.

والثاني: أنَّها للتأدي إلىٰ الغير، فيحتاجُ إلىٰ موجِّهٍ إليه ممكن الحصول ليتأتىٰ التأدي إليه، فيكونُ حصولُهُ كمالاً ثانياً، فإذن الحركةُ حالَ حصولِهَا تَتَعلَّقُ بقوَّتين:

إحداهما: قوَّةُ الباقي منها قَبْلَ الانتهاءِ. والثَّانية: قوَّةُ الأمرِ المُتأدِّي إليه، وكلتاهما ثابتتان للمُتحرِّكِ حالَ الحركةِ، وهذا التَّعريفُ للحركةِ تعريفُ أرسطو، أو ما ذكرنا حاصلُ كلامِ الشارحين سوىٰ ما أوردته من السؤالين.

والجوابُ عنهما: وهو ليس مُطَابقاً لكلامِ أرسطو؛ لأنَّه قال: كَمَالٌ أولُ لما هو بالقوَّةِ، وهم قالوا: إنَّها كَمَالٌ أوَّلُ للمُتحرِّكِ، وهو ليس بالقوَّةِ، وجعلوا قولَه: (مِنْ حَيْثُ هُوَ بِالقُوَّةِ) احترازاً عن الصُّورةِ النَّوعيَّةِ، وقد عَلِمْتَ ما يردُ عليه، ويجوزُ أن يكونَ تقريرُهُ هكذا: الحركةُ في جسمٍ

شأنُهُ هي بالقوَّةِ، فإذا خرجت إلىٰ الفعلِ صارت كمالاً لما كان القوَّة من حيثُ كونُهَا بالقوَّةِ؛ لأنَّها هي التي كملت لا من حيثُ الفعلُ، وإلَّا لكانت كمالاً لنفسِهَا، والحركةُ لا توجدُ إلَّا بهذا المعنىٰ، وهي معنىٰ واحد في كلِّ حدٍّ متوسط بين حدَّين لا يتغيَّرُ، بل حدود ما يقع فيه يتغيَّرُ علىٰ ما سيجيء، وليس شيء منها باقياً، فليس بعضُها بالقوَّةِ، فلا يكونُ فيها قوَّة الباقي ولا قوَّة الأمر المُتَأدَّىٰ إليه، نعم قد يرادُ بالحركةِ الأمرُ المتَّصلُ من المبدأ إلىٰ المنتهىٰ بمعنىٰ قطعِ المسافةِ، وهي بهذا المعنىٰ ليست بموجودةٍ، بل إذا وجد جزءٌ منها بقي جزءٌ آخر بالقوَّةِ وفيها قوَّة المُتَأدَّىٰ إليه، ففيها بهذا المعنىٰ قوَّتان: قوَّةٌ ما بقي، وقوَّةُ المُتَأدَّىٰ إليه.

وَأمَّا تعريفُ القدماءِ، فهو أنَّها الخروجُ عن القوَّةِ إلىٰ الفعلِ علىٰ سبيلِ التدريجِ، وبيَّنُوهُ بأن الموجودَ يستحيلُ أن يكونَ بالقوَّة من كلِّ وجهٍ، وإلَّا لكان وجودُهُ وكونُهُ بالقوَّةِ أيضاً بالقوَّةِ، فتكونُ القوَّة حاصلة وغير حاصلة وهو باطلٌ، بل يجبُ أن يكونَ بالفعلِ من كلِّ وجهٍ أو من بعضِ الوجوهِ، وكلُّ ما هو بالقوَّةِ، فإمَّا أن يكونَ خروجُهُ إلىٰ الفعلِ دفعةً، وهو المسمىٰ بالكونِ، أو علىٰ التدريجِ وهو الحركةُ، فالحركةُ الخروجُ إلىٰ الفعلِ علىٰ التدريجِ لا دفعةً.

وَزَيَّفَهُ أرسطو: بأنَّ التدريجَ لا يمكنُ تفسيرُهُ إلَّا بالزَّمانِ المعرّفِ بالحركةِ، وهو دورٌ كذا إلَّا دفعةً لا يمكن تعريفه إلَّا بالآنِ المعرفِ بالحركةِ وهو كذلك.

وَأجَابَ الإمامُ بأن تصوَّرَ ماهيَّةِ التدريجِ والدفعةِ أولىٰ من تصوُّرِ

مـن لم يخطر بباله شـيء مـن مباحث الحكماء فـي الآنِ والزَّمانِ، فاندفع الدَّورُ.

وَرُدّ بمنـعِ أوليَّـةِ تصوُّرهما، وبأنَّ معرفةَ النَّاسِ بالحركةِ والسُّكونِ أظهر من معرفةِ الدَّفعـةِ والتدريجِ فلم تكن مُحتاجةً إلىٰ التعريفِ.

وَالثّانِـي: تعريـفُ المتكلّمينَ: وهـو أنّها حصُولُ الجسـمِ في مكانٍ بعدَ حُصُولهِ في آخر وهو ظاهرٌ.

وَاعتُـرِضَ: بـأنَّ تعريفَهـا به غيرُ معلَّـقٍ؛ لأنَّها إمَّـا أن تكونَ حصول المُتَحَـرِّكِ في الحيِّزِ الأوَّلِ أو في الثَّانـي أو مجموع الحصولين، أو انتقال المُتَحَـرِّكِ من أحد المكانين إلىٰ الآخر، والكلُّ باطلٌ، أمَّا الأوَّلان، فلأنَّها لـو كانـت أحـدَ الحُصُوليـنِ لَتَحَقَّقَـتْ ماهيَّتهـا عند ذلك وليـس كذلك؛ لأنَّ المُتحـرِّكَ عند حصولِهِ في الحَيِّزِ الأولِ لم يشـرع فـي الحركةِ، وعند حصولِهِ في الثاني انتهت.

وأمَّا الثَّالثُ: فلأنَّ الحُصُوليـن لا يَجْتَمِعَانِ في الوجودِ، فلا يَتَرَكَّبُ منهمـا الحركـةُ الموجـودةُ، ولأنَّ الأوَّلَ مبدأهـا، والثَّانـي منتهاها، فهما طَرَفَاه، وطَرَفُ الشَّـيءِ لا يكونُ مُقَوِّمًا له.

وأمَّـا الرَّابعُ: فلأنَّ الانتقالَ اتِّصافُ المُتَحَـرِّكِ بأحدِ الحُصُولين بعد اتِّصافِهِ بالآخرِ، والاتِّصـافُ ليس بثبوتيٍّ، فلا يكونُ حركةً؛ لأنَّها ثبوتيٌّ.

قـال شَـيخِي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللّٰـهُ: ولقائلٍ أن يقـولَ: «إنَّها عبارةٌ عن

مجمـوعِ الحصوليـنِ»[1]. قوله: مجمـوع الحصولين لا يوجـدُ منه ماهيةٌ واحـدةٌ. قلنـا: ماهيَّةُ الحركةِ علىٰ هذا الوجهِ، وهـو أن لا تكونَ لها أجزاءٌ موجودةٌ.

وأما قولـه: الحُصُولانَ طَرَفَا الحركةِ. قلنـا: ممنوعٌ، بل الحُصُولان مُقَوِّمَـانِ للحركةِ، وَفِيهِ نَظَرٌ. أمَّا الاعتراض فلأنَّ التعريفَ لا يسـتدلُّ علىٰ بطلانـهِ بالدليـل العقليِّ، وإنَّمـا بُيِّنَ فَسِـادُهُ بِخَلَلٍ لَفْظِـيٍّ وَمَعْنَوِيٍّ علىٰ ما عرف، نعـم ينتقض بالحركة في الكيف إن التزموها.

وأمَّـا في كلامِ الشـيخِ، فـلأنَّ مرادَ المُصَنِّـفِ بالحركـةِ إن كان هذا المعنـىٰ لا يتهيَّأُ له القول بوجودِهَا في الخارج.

* * *

---

(١) تسديد القواعد: ٢/ ٨٧٣.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ وُجُودَ الحَرَكَةِ ضَرُورِيٌّ]

قال: (وَوجودُهَا ضَرُورِيٌّ) حَكَمَ بِضَرُورِيَّةِ وجودِ الحركةِ، وهو إنَّما يستقيمُ باعتبارٍ دونَ معنى، فإنَّها تطلقُ بمعنى قطعِ المسافةِ على الأمرِ المُتَّصلِ المَعْقُولِ للمُتَحرِّكِ من المَبْدأ إلى المُنْتَهَى، وهو بهذا المعنى لا يحصُلُ في الخارجِ؛ لأنَّ حُصُولَهَا بوصولِ المُتَحرِّكِ الى المُنْتَهَى، فقبله ليس بموجودٍ، وعنده ينقطعُ فيطلُ المتَّصِلُ المَعْقُولُ من حيثُ الوجودُ فيه، لكنَّها تَرْتَسِمُ في الخيالِ بسببِ نسبةِ المُتَحَرِّكِ إلى مكانينِ: مَكَانٍ تَرَكَهُ، وَمَكَانٍ أدْرَكَهُ. وذاك بارتسامِ صورةِ المتحرِّكِ في الخيالِ بحصولِهَا في مكانٍ وقُرْبٍ من المُبتدأ وبُعْدٍ من المُنتهى.

ثم قيل: زَوَالُ هذه الصُّورةِ عن الخيالِ يَلْحَقُها من جهةِ الحِسِّ صورةٌ أخرى، حاصلةٌ في مكانٍ آخر، وقُرْبٌ إلى المنتهى وَبُعْدٌ من المبتدأ، فَتَتَخَيَّلُ الصُّورتانِ معًا على أنَّهما صورةٌ واحدةٌ لحركةٍ، وليس لها حصولٌ في الأعيانِ، وتطلقُ على حالةٍ للمُتَحرِّكِ متوسِّطةً بين المبدأ والمُنْتهى، بحيثُ إنَّ أيَّ حدٍّ يُفْرَضُ فيه لا يُوجَدُ فيه لا قبلَهُ ولا بعدَهُ فيه، لا كَحَدَّي الطَّرفين، وهي صفةٌ واحدةٌ، تلتزمُ المُتَحرِّكَ، ولا تتغيَّرُ ما دامَ مُتَحَرِّكًا.

نعم تَتَغَيَّرُ حدودُ التوسُّطِ بالفَرْضِ، وليس اتِّصافُ المُتحرِّكِ بالتَّوَسُّطِ من حيثُ إنَّه في حَدٍّ مُعَيَّنٍ دونَ آخر، بل اتِّصافُهُ به بمعنى أنَّهُ في

أيِّ حَدٍّ يفرضُ فيه لا يكونُ قبلَهُ ولا بعدَهُ فيه، وكَوْنُهُ كذلك يلزمُهُ دائماً في أيِّ حَدٍّ كان غير مقتصر علىٰ حدٍّ دونَ حدٍّ، وهي بهذا المعنىٰ كمالٌ أولُ، وموجودة في المتحرِّكِ في آنٍ لصحةِ أن يقالَ له في كلِّ آنٍ يُفرضُ: إنَّه وُجِدَ في حَدٍّ وَسَطٍ، لم يكن قَبلَهُ فيه ولا بعْدَهُ، فهي المحكومُ علىٰ وجودِهَا بالضَّرورةِ، وإذا كان وجودُها في آنٍ يحتاجَ قولهم: إنَّ كلَّ حركةٍ في زمانٍ إلىٰ بيانٍ، فأمَّا بالنِّسبةِ إلىٰ المعنىٰ الأولِ للحركةِ، فمعناه: أنَّ الحركةَ الممتدَّةَ من المَبْدَأ إلىٰ المُنْتَهىٰ المُرْتَسِمَةَ في الخيالِ، في زمانٍ وجودِها كوجودِ الأمورِ الماضيةِ خلا أنَّ الأمورَ الموجودةَ في الماضي كان لها وجودٌ في آنٍ من الماضي كان حاضراً، وهذه الحركةُ ليست كذلك، فإنَّها لم يكن لها وجودٌ في آنٍ أصلاً.

وأمَّا بالنِّسبةِ إلىٰ المعنىٰ الثاني لها فمعناه: أنَّ الحركةَ التي هي الحالةُ المتوسِّطةُ للمُتَحرِّكِ يلزمُهَا الزَّمانُ لا علىٰ معنىٰ أنَّها يلزمُهَا مطابقةُ الزَّمانِ، بل علىٰ معنىٰ أنَّها يلزمُهَا حُصُولُ قَطْعٍ، ذلك القَطْعُ مُطابِقٌ للزَّمانِ، فلا يخلو من حدوثِ زمانٍ؛ لأنَّه كان ثابتاً في كلِّ آنٍ من الزَّمانِ، فيكونُ مُستمرّاً في ذلك.

وَوَرَدَ علىٰ وجُودِ الحركةِ إشكالان:

أحدهما: ما أورده زينون[1] وهو أنَّ الحركةَ لو كانت في الأعيانِ لم تخل عن قبولِ القِسمةِ وعدمِهِ، وهو ظاهرٌ والتَّالي تقسيمُهُ باطلٌ.

---

(١) زينون الأيلي فيلسوف يوناني، كان حيّاً ما بين: (٤٩٠ - ٤٣٠ ق.م.) وهو مؤسس مذهب الرواقية، الرواقيون: نسبة إلىٰ الرواق، الذي اتخذه زينون=

أمَّـا الأولُ؛ فلأنَّها لـو قبلتها، فإمَّا أن يوجدَ شـيءٌ منها في الحالِ أو لا.

والثاني باطلٌ؛ لأنَّه لم يوجد شيءٌ في الحالِ لم يوجد في الماضي؛ لأنَّ الموجـودَ فيـه هو ما كان موجـوداً في وقتٍ كان حـالاً، فما لم يوجد في الحالِ لا يصيرُ ماضياً، ولا في المسـتقبلِ؛ لأنَّ المستقبلَ هو ما يتوقَّعُ أن يصيـرَ حالاً، فـإذا امتنعَ وجودُهُ في حالٍ امتنع في المسـتقبلِ، فيلزمُ أن لا تكونَ موجـودةً أصلاً، والمفروضُ خلافُهُ، فَتَعيَّنَ أن يوجدَ شـيءٌ منها فـي الحالِ، فالقـدرُ الموجودُ فيـه أن نقسِّـمَ كأنَّ أحد جزئيه سـابقاً علىٰ الآخـرِ؛ لأنَّ أجزاءَهَا المفروضةَ غيرُ موجـودةٍ معاً؛ لأنَّها غيرُ قارِّ الذاتِ، فـلا تكونُ الحاضرةُ حاضرةً، بل الحاضرُ أحدَ جزئيها وهو خُلْفٌ، فَيتَعَيَّنُ أن لا ينقسمَ، فالمسافةُ التي وَقَعَتْ عليها تلك الحركة أيضـاً غير منقسمة، فيلزمُ الذي لا يتجزأ وقد مرَّ بطلانه، وأمَّا الثاني فلأنَّها لو لم تقبل القسـمة لَزِمَ عدمُ انقسامِ المسافةِ وهو كالأولِ.

وَالثَّانِـي: ما قَبْلَ الكونِ في المكانِ في آن لا يكونُ قبله ولا بعده فيه أمـرٌ كليٌّ، وإضافته إلىٰ المكان وكذلك الآنُ، وضـمُّ الكليِّ إلىٰ الكليِّ لا يفيـدُ الجُزئيةَ، فيكـونُ المعقولُ مـن الحركةِ التي قلتم: أنَّهـا موجودةٌ في الأعيـان أمـراً كليًّا، وليس بموجـودٍ بالفعلِ، بل الموجـود بالفعلِ الكون

= مقـراً لـه يجتمع فيه مـع أصحابه في أثينا، فسـموا رواقيين، والرواقية فلسـفة أخلاقيـة، ومن قولهم: القـول بوحدة الوجود. ينظر: الموسـوعة الفلسـفية: ص٢٢٦؛ قول الفلاسفة اليونان: ١/ ٢١٠.

في هذا المكان ولم يكن قبله ولا بعده؛ لأنَّ الأمرَ الكليَّ إنَّما يتحقَّقُ بأشخاصِهِ، ولا يكونُ الكلُّ شيئاً واحداً موجوداً بعينِهِ، فالحالة المتوسِّطة التي هي الكون في المكان إنَّما تتحقَّقُ في ضمن الكون في هذا المكان وذاك المكان، فإذا انتفىٰ هذا الكونُ في المكانِ انتفىٰ الكونُ في المكانِ، وإذا تحقَّقَ الكون في ذلك المكان تحقَّق الكون في المكانِ في ضمنِهِ، فيكونُ الكونُ في المكانِ صفةً مُتَغيِّرةً متجدِّدةً ما دام المتحرِّكُ متحرِّكاً، وأنتم قلتم: إنَّه صفةٌ واحدةٌ مستمرةٌ غيرُ متغيِّرةٍ ما دام متحرِّكاً.

وَأجيبَ عن الأوَّلِ: بأنَّ الحركةَ الموجودةَ في الأعيانِ هي كونُ الجسمِ في حدٍّ متوسِّطٍ بين المبدأ والمنتهىٰ، وهي غيرُ منقسمةٍ؛ لعدمِ امتدادِهَا، فإنَّ المُمتدَّةَ هي الموجودةُ في التَّخَيُّلِ لا في الخارجِ.

وقوله: لو لم يقبل القسمةَ، لَزِمَ عدمُ انقسامِ المسافةِ. قلنا: ممنوعٌ، وإنَّما يلزمُ ذلك أن لو كانت منطبقةً علىٰ المسافةِ وليس كذلك، فإنَّ المُنطبقةَ عليها هي الممتدَّةُ الموجودةُ في الخيالِ، وأمَّا الموجودةُ في الخارجِ فلا، وسيظهرُ هذا زيادةَ ظهورٍ.

وَعَن الثَّانِي: بأنَّ الكونَ في المكان يكونُ كليّاً إذا اعتبر من حيث كونُهُ معقولاً علىٰ مُتَمَكِّنَات وليس الكلام فيه، بل من حيثُ إنَّه مقولٌ علىٰ متمكِّنٍ واحدٍ لا دفعةً، بل في آناتٍ، في كلِّ آنٍ يكونُ مُقَارَناً بتخصيصِ أنَّه في هذا المكانِ أو في ذاك المكان، وهو بهذا المعنىٰ ليس كُلِّيّاً يَتَكَثَّرُ بهذه التَّخصُّصاتِ، بل هو شيءٌ واحدٌ، ويبقىٰ واحداً بعينِهِ، ويَلْحَقُهُ تخصُّصٌ بعدَ تَخَصُّصٍ كحرارةٍ واحدةٍ قائمةٍ بموضوعٍ: تارةً تَفْعَلُ في

هذا، وأخرىٰ في ذاك، أو كرُطوبةٍ واحدةٍ تَنفَعِلُ عن هذا طوراً، وعن غيرِهِ آخر، وهي واحدةٌ بعينِهَا، وذلك لأنَّ التخصُّصَ بهذا المكانِ أو ذاك ليس أمراً موجوداً بالفعلِ؛ إذ المسافةُ المُتَّصلةُ التي بين المبدأ والمنتهىٰ لا أجزاءَ لها بالفعلِ، بل تَعْرِضُ لها التجزئةُ بأسبابٍ.

وأمَّا قبلَ عروضِ القِسمةِ فلا أجزاءَ، فلا أمكنةَ بالفِعلِ، حتىٰ يكون التخَصُّصُ بذاك المكانِ أو بهذا موجوداً بالفعلِ، فكانت الحركةُ للمُتَحرِّكِ الواحدِ في المسافةِ الواحدةِ موجودةً، ولم تكن كثيرةً بالعددِ، وكانت واحدةً بالضَّرورةِ، فإذا عَرَضَ للمسافةِ قسمةٌ ما واختلافٌ، ولم يكن ذلك مما يَتَعَلَّقُ بالحركةِ، ولا الحركةُ تَتَعلَّقُ به، ولا أحدُهما مُوجِباً للآخر، كانت الإثنينيةُ التي تَعْرِضُ غيرَ مُتكثِّرةٍ بالذاتِ، بل بالعَرَضِ، ومن الطريفِ نسبةُ الواحدِ المُشَخَّصِ بعينهِ إلىٰ الأمورِ المُتَكثِّرةِ العارضةِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي التَّوَقُّفِ عَلَىٰ المُتَقابِلَيْنِ]

قال: (يَتَوَقَّفُ عَلَىٰ المُتَقَابِلَيْنِ، وَالعِلَّتَيْنِ، وَالمَنْسُوبِ إِلَيْهِ، وَالمِقْدَارِ، فَمَا مِنْهُ وَمَا إِلَيْهِ قَدْ يَتَّحِدَانِ مَحَلًّا، وَقَدْ يَتَضَادَّانِ ذَاتًا وَعَرَضًا، وَلَهُمَا اعْتِبَارَانِ مُتَقَابِلَانِ، أَحَدُهُمَا بِالنَّظَرِ إِلَىٰ مَا يُقالانِ لَهُ[1]، وَلَو اتَّحَدَتِ العِلَّتَانِ انْتَفَىٰ المَعْلُولُ وَعَمَّ، بِخِلافِ الطَّبِيعَةِ المُسْتَلْزِمَةِ فِي حَالٍ مَا).

الحركةُ تتوقَّفُ علىٰ ما منه الحركةُ وهو المبدأ، وإلىٰ العلَّةِ الفَاعِلِيَّةِ، وهو المُحرِّكُ، والقَابِلِيَّةِ وهو المُتَحرِّكُ، فإنَّه موضوعٌ قابلٌ لها، والمُحرِّكُ فاعلُها، وعلىٰ المنسوبِ إليهِ، وهو ما فيه الحركةُ من المقولةِ التي تقع فيها، وهو ما يقصدُ حصولُهُ في الحركةِ، فإنَّ المُتحرِّكَ عندما يتحرَّكُ موصوفٌ بالتوسُّطِ بين أمرين: متروكٍ ومقصودٍ.

أمَّا أيْنَ أو كَيْفَ أو كَمْ أو وضعٌ ذلك الأمرِ المقصودِ في الحركةِ، هو ما يقعُ فيه الحركةُ، وعلىٰ المقدارِ وهو الزَّمانُ، فإنَّه عبارةٌ عن مقدارِ الحركةِ، فتلك سِتَّةُ أشياءَ[2].

قوله: (فَمَا مِنْهُ وَمَا إِلَيْهِ، قَدْ يَتَّحِدَانِ) بيانُ مباحثِ الأمورِ المذكورةِ

---

(١) في بعض نسخ المتن: (فيه).

(٢) ينظر: المباحث المشرقية: ١/ ٥٦١؛ نهاية المرام: ٣/ ٣٤٨؛ شرح المقاصد: ٢/ ٤١٤.

علىٰ الترتيبِ، وتوقُّفُ الحركةِ علىٰ المتقابلين ظاهرٌ؛ لأنَّها لما كانت كَمَالاً كان لها خروجٌ من حالةٍ تكونُ الحركةُ عندها بالقوَّةِ، وهو مَا مِنْهُ، ولمَّا كان لها كمالٌ ثانٍ تتأدَّىٰ إليه كان لها منتهىٰ، وهو مَا إليهِ، وهما (قَدْ يَتَّحِدَانِ مَحَلّاً)، بأن يكونَ محلُّ المَبْدَأ بعينِهِ مَحَلَّ المُنتهىٰ، وذلك في الحركةِ المُستديرةِ، فإنَّ الحركةَ من كلِّ نقطةٍ في الجسمِ المستديرِ حركةٌ إليها، وقد يتضادَّانِ بالذَّاتِ كالحركةِ من البياضِ إلىٰ السَّوادِ، ومن الحرارةِ إلىٰ البرودةِ، وقد يتضادَّان بالعَرَضِ، كالحركةِ من المَركزِ إلىٰ المحيطِ وبالعكس.

فإنَّ ذاتَ كلٍّ من المَبْدأ والمُنْتَهىٰ نقطةٌ، وليس بين النُّقطَةِ[1] تضادٌّ بالذاتِ، بل بالعَرَضِ بواسطةِ عُرُوضِ عَارِضينِ مُتَضادَّينِ، باعتبار أنَّ المركزَ في غايةِ البُعدِ من الفَلَكِ، والمحيطَ في غَايةِ القُرْبِ منه.

وقوله: (وَلَهُمَا) أي: لكلِّ واحدٍ من المَبْدأ أو المنتهىٰ (اعْتِبَارَانِ مُتَقَابِلَانِ: أَحَدُهُمَا بِالنَّظَرِ إِلَىٰ مَا يُقالانِ[2] لَهُ)؛ يعني: ذا المَبْدأ والمُنْتَهىٰ، فإنَّ المَبْدأ والمُنتَهَىٰ إنَّما يقالان لذي المَبْدأ والمنتهىٰ. وهذا التَّقابلُ تقابل المضافين، فإنَّ المَبْدأ مبدأٌ لذي المبدأِ، وذا المبدأِ ذو مَبْدأ للمبدأِ.

والمُنْتَهَىٰ مُنْتَهَىٰ لذي المُنْتَهَىٰ وبالعكس، والآخرُ بالقياس إلىٰ صاحبِهِ؛ أي: يقاسُ المبدأُ إلىٰ المُنْتَهَىٰ وبالعكسِ، وهذا التَّقابلُ تقابل

---

(١) في بعض الشروح: (النقط).

(٢) في بعض الشروح: (يقابلان).

التضـادَّ ذاتـًا أو عَرَضـًا دونَ التضايفِ؛ لأن تَعَقُّلَ كلٍّ منهما غير مستلزم لِتَعَقُّلِ الآخر مـن الجانبين؛ لجوازِ فرضِ حركةِ الأبديَّةِ لها ولا نهايةَ.

وَفيهِ نَظَرٌ؛ فإنَّه فرضٌ محـالٌ؛ لكونِها موقوفةٌ علىٰ المبدأِ والمُنتَهَىٰ، وليست الإضافةُ إلىٰ نسبةٍ مُتكَرِّرةٍ كما تقدَّمَ، وإنَّما لم يذكر لكونِهِ معلومـًا من قوله: (وَقَدْ يَتَضَادَّانِ ذَاتـًا وَعَرَضـًا).

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ العِلَّتَيْنِ]

وقولـه: (وَلَوِ اتَّحَدَتِ العِلَّتَـانِ)؛ أي: العِلَّةُ الفَاعِلِيَّـةُ والقَابليَّةُ يمتنعُ اتحادُهُمَـا، وإلَّا لامتنـعَ وجودها، فإنَّ المتحـرِّكَ بعينهِ لـو كان المُتَحرِّكُ اقتضـىٰ لذاتـهِ الحركـةَ، فإذا تحقَّـقَ جزءٌ منهـا وجب بقـاؤُهُ ببقـاء علَّتهِ، وبقـاؤه يمنعُ عـن تحقُّقِ جزءٍ آخر؛ لأنَّها تتحقَّقُ بأجـزاءٍ متجددةٍ مُتَقَضِّيةٍ، فمـا لمُتقضٍّ جزء لا يتجدَّدُ لِآخر، وإذا امتنـع الآخر امتنعت الحركةُ وهو باطلٌ.

وَلِقَائـلٍ أن يقولَ: الحركةُ الموجودةُ صفةٌ واحدةٌ ثابتةٌ غيرُ متغيِّرةٍ ما دام المُتَحرِّكُ مُتَحرِّكـًا، وليس لها علىٰ هذا التقديرِ إجراء فلا يتمُّ البرهان.

والصَّـوابُ أن يقـالَ: لـو اتحـد العِلتان كان الشـيءُ الواحـدُ فاعلاً وقابلاً، وقد تقدَّم بطلانه.

وقولـه: (وَعَمَّ) برهانٌ آخر علىٰ ذلك المطلوبِ.

وتقديـره: لو كان المُتَحَـرِّكُ بعينهِ هـو المُحرِّكُ تَعُـمُّ الحركةُ جميعَ الأجسامِ، وفي جميعِ الأوقاتِ، والحِسُّ يكذِّبُهُ، فإنَّا نُشَاهِدُ بعضَهَا ساكنـًا دائمـًا، وبعضَهَا في وقتٍ دونَ وقتٍ.

وبَيَـانُ المُلَازَمةِ: بـأنَّ العِلَّةَ إذا كانت ذاتَ الجسـمِ كان مُقْتَضِيـًا لها

لذاتـه، والجِسـمِيَّةُ مُتَّحِدَةٌ فـي الجميعِ، فيلزمُ أن لا يوجدَ جسـمٌ إلَّا وهو مُتَحَرِّكٌ دائماً.

وقولـه: (**بِخِـلافِ الطَّبِيعَةِ**) جوابُ عمَّـا يقالُ: الطبيعـةُ علَّةُ الحركةِ ولـم يَلْزَم مـن ذلك انتفـاء الحركـة ولا عمومها في الأجسـام والأوقات فليكن الجسم كذلك[1].

وتقريـرُهُ: الطَّبِيعَةُ في الأجسـامِ مُختَلِفَةٌ لا تقتضـي الحَرَكَةَ مطلقاً، بـل في حالِ الخروجِ عن مكانِهِ الطبيعيِّ مثـلاً، فَيَقْتَضِيها لتَحْصُلَ فيه، فلا تكونُ لذاتها مُقْتَضِيَةً للجزءِ الأَوَّلِ لذاتِهِ، بل إنَّما تقتضيه لأجلِ أن يَحْصُلَ الجـزءُ الثَّانـي، فلا يلزمُ بقـاءُ الجـزءِ الأوَّلِ لبقاءِ الـذَّاتِ، ولا يلزمُ عُمومُ الحركـةِ في جميعِ الأجسـامِ؛ لاختلافِ الطبيعـةِ المُقْتَضِيَـةِ فيها، ولا في جميـعِ الأوقاتِ؛ لجوازِ انتفاءِ الحَالِ التي تكونُ الطَّبِيعـةُ مُقْتَضِيَةً للحركةِ فيها.

ولمانـعٍ أن يمنـعَ اختلافَ الطَّبيعةِ فـي اقتضاءِ الحركـةِ إلىٰ المكانِ الطبيعـيِّ، وأن يقولَ: لِمَ لا يجوزُ أن يُجْعَلَ الجسـمُ علَّةً للجزءِ الأولِ ولا لذاتـهِ، بل لأجلِ أن يَحْصُلَ إلىٰ منتهاها؟.

* * *

(١) هذا السؤالُ أورده الرازي في المباحث المشرقية: ١/ ٥٥٥؛ تسديد القواعد: ٢/ ٨٨٥.

[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ المَنْسُوبِ إِلَيْهِ]

قال: (وَالمَنْسُوبُ إِلَيْهِ أَرْبَعٌ، فَإِنَّ بَسَائِطَ الجَوَاهِرِ تُوجَدُ دَفْعَةً، وَمُرَكَّبَاتُهَا تُعْدَمُ بِعَدَمِ أَجْزَائِهَا، وَالمُضَافُ تَابِعٌ، وَكَذَلِكَ مَتَىٰ، والجِدَةُ دَفْعَةً، وَلَا تُعْقَلُ حَرَكَةٌ فِي مَقُولَتَي الفِعْلِ وَالانْفِعَالِ).

هـذا بيانُ المنسوبِ إليه، وهو المقولةُ التي يقع فيها، وهي من المَقُولاتِ العشرِ أَرْبَعٌ، ومعنىٰ قولهم: مقولة كذا تَقَعُ فيها الحركةُ أَنَّ المُتَحرِّكَ تَحَرَّكَ من نوعٍ من تلك المقولةِ إلىٰ نوعٍ آخر منها، أو من صِنْفٍ منها إلىٰ آخر من ذلك النوعِ، وبدأ ببيانِ ما لا يقعُ فيه الحركةُ منها، وكان العكسُ مُتَعيِّناً، لكنَّه صنع كذلك بياناً للحصر في الأربع.

الأولُ: الجوهرُ، فإنَّه إمَّا بسيطٌ أو مُركَّبٌ، والأول يحصلُ دَفْعَةً ويَفْسُدُ دَفْعَةً، فلا يُوجَدُ بين قُوَّتِهَا الصِّرفةِ وَفِعْلِهَا الصِّرْفِ كمالٌ متوسِّطٌ، وذلك لأنَّ الحقيقةَ الجَوهَريَّة لا تَقْبَلُ الاشتدادَ والتنقصَ؛ لِمَا تقدَّمَ أنَّ الاشتدادَ هو أن يكونَ الحالُ الغير القَارُّ في المحلِّ تتبدَّلُ نوعيته في الآناتِ، بحيثُ إنَّ ما يوجدُ في كلِّ آنٍ يكونَ متوسِّطاً بينما يوجدُ في آنين محيطان بذلك الآن، ويتجدَّدُ جميعاً علىٰ ذلك المحلِّ المتقوِّمِ دونه من حيثُ هو مُتَوَجِّه بتلك التجدُّداتِ إلىٰ غايةٍ ما. ومعنىٰ التنقص وهو الضعف هو ذلك المعنىٰ، إلَّا إنَّه من حيثُ هو منصرفٌ بها عن تلك الغايةِ، وهذا المعنىٰ لا يُتَصَوَّرُ في الجوهرِ؛ لأنَّه إن كان المادَّةَ فليست

محالة في شيءٍ، وإن كان الصورة فهي قَارَّةٌ، وإن كان مفارقاً فليس فيه لا الحلول ولا عدم القرار.

وقد استدل بأنَّ الحقيقةَ الجوهريَّةَ لا تقبل الاشتدادَ والنقصَ؛ لأنَّها انقلبت فإمَّا أن يبقىٰ نوع الجوهر في وسطهما أو لا، فإن بقي فما تغيرت الحقيقة الجوهريَّة بعارضٍ لها، وذاك استحالةٌ لا كونٌ، وإن لم يبق فقد حلّ الاشتداد جوهر آخر، وكذلك في كلّ آنٍ يفرض في وسطهما يحدثُ جوهرٌ آخر ويبطلُ الأولُ، فيكونُ بين جوهرٍ وجوهر إمكان أنواع جوهريَّة غير متناهية وهو محالٌ؛ لأنَّ الجواهرَ البسيطةَ المتعاقبة في الآناتِ لا يوجدُ منها شيءٌ في زمانٍ، وإلَّا لَمَا وجدت الحركةُ عين ما وجدت، فإنَّ الاستقرارَ في الزمانِ ينافي الحركة، فتعيَّن أن يكون كلّ منها في آنٍ، وحينئذ إما أن يكونَ بين جوهرين مُتَعَاقِبَيْنِ كلٌّ منهما في آنِ زمانٍ لا يوجدُ فيه شيءٌ من الجوهرين المُتَعَاقِبَيْنِ أو لا يكونُ. والثاني يوجب تتالي الآناتِ، وهو محالٌ، فتعيَّنَ الأول، ويلزمُ أن لا يكونَ المُتَحَرِّكُ مَوجُوداً حالَ الحركةِ، وفي انتفاءِ المُتَحرِّكِ انتفاءُ الحركةِ، فيلزمُ انتفاءُ الحركةِ حالَ وقوعِهَا، بخلاف الكيفيَّاتِ؛ لأنَّه علىٰ تقديرِ أن يكونَ بين كلِّ كَيفِيتينِ مُتَعَاقِبَتَينِ، كلٌّ منهما في آنِ زمانٍ لا يكونُ شيءٌ منهما موجوداً فيه، لا يلزمُ محالٌ؛ لأنَّ ذاتَ المُتَحرِّكِ موضوعُ الكيفيَّاتِ، وموضوعُهَا يجوزُ بقاؤُهُ بدونِها، إمَّا في الجوهرِ، فإنَّ ذاتَ المُتَحرِّكِ هو الجوهرُ المنعدمُ، أو مادَّته، وعلىٰ التقديرين فهو لا يَبْقَىٰ زَمَانُ انْعِدَامِ الجوهرينِ المُتَعاقبينِ، فيلزمُ الحركةُ بلا مُتَحَرِّكٍ.

وقولـه: (وَمُرَكَّبَاتُهَـا تُعْدَمُ بِعَـدَمِ) يعني: أنَّ الجواهـرَ المُرَكَّبَةَ تُعدمُ بانعـدامِ جزءٍ من (أَجْزَائِهَا)، وانعـدام كلّ منها دَفعِيٌّ، فكذا المركَّبُ منها، فلا يقعُ فيه الحركةُ.

وقولـه: (وَالمُضَـافُ تَابِـعٌ) يعنـي: أنَّ مَقُولَةَ الإضافـة أيضـًا لا تقع فيهـا الحركـةُ؛ لأنَّ المضـافَ ليس صيغـةً مُسـتقلةً بالمَفهُومِيّةِ بَـل تَابِعَة، فـإنَّ قبلها متبوعة قبلها هو؛ لأنّه لو لم يتغيَّر عند تَغيّرِ متبوعه كان مُسـتقلاً بالمفهوميَّةِ، وقد فرض بخلافه.

وقولـه: (وَكَـذَا مَتَـىٰ) يعني: أنّـه كالمضاف فـي التّابِعِيَّـة فالاعتبار لمتبوعه.

وقولـه: (وَالجِـدَةُ[١] دَفْعَـةٌ) يعنـي: أنّها دفعـيٌّ الحصول فـلا يقبل الحركةَ.

وقولـه: (ولا تُعْقَلُ حَرَكَةٌ) يعني: أنَّ مقولي الفعل الانفعال لا تُعْقَلُ فيهمـا الحركة؛ لأنَّ الشـيءَ لـو انتقل من التبريـدِ إلىٰ التسـخُّنِ، فإن بقي التبريدُ عند التسـخينِ كان الشـيءُ الواحدُ في الزَّمانِ الواحدِ مُتَوجِّهـًا إلىٰ الضدين، وهو محالٌ إن لم يبق، فالتسخينُ إنَّما يُوجَدُ عندَ وقوفِ التبريدِ، فبينهما زمانُ سـكونٍ؛ لئـلا يلزمَ تتالِي الآنات، وحينئـذٍ يلزمُ عدمُ الحركةِ حالَ الحركةِ.

* * *

(١) الجِدَةُ: هي مقولة الملك.

[فَصْلٌ فِي وُقُوعِ الحَرَكَةِ فِي الكَمِّ]

قال: (فَفِي الكَمِّ بِاعْتِبَارَيْنِ كَدُخُولِ المَاءِ القَارُورَةَ المَكْبُوبَةَ عَلَيْهِ، وَكَصَدْعِ الآنِيَةِ عِنْدَ الغَلَيَانِ، وَحَرَكَةُ أَجْزَاءِ المُغْتَذِي[1] فِي جَمِيعِ الأَقْطَارِ عَلَىٰ التَّنَاسُبِ).

لمَّا فَرَغَ من بيانِ ما لا يقعُ فيه الحركةُ من المقولاتِ، ذكر ما يقعُ فيه، وبدأ بالكَمِّ وسؤال وجه تقديمه دوريٌّ فيسقط والحركة فيه باعتبارين: أحدُهما: التَّخَلْخُلُ والتَّكَاثُفُ. والثاني: النُّمُوُّ والذُّبُولُ.

أمَّا التَّخَلْخُلُ، فهو أن يَزِيدَ مِقْدَارُ الجسمِ من غيرِ انضمامِ شيءٍ إليه، والتَّكَاثُفُ هو أن يَنقُصَ مقدارُ الجسمِ من غيرِ أن ينفصلَ منه جزءٌ، وجوازُ وقوعِهَا باعتبارِ أنَّ الهَيُولىٰ ليس لها في نفسِهَا مِقْدَارٌ؛ لأنَّ حصولَهُ لها بمقارنةِ الصُّورةِ، فيجوزُ أن لا يَتَخَصَّصَ لذاتِهِ بمقدارٍ دونَ مقدارٍ، فيجوزُ أن يَخْلَعَ مِقداراً صغيراً ويَلْبَسَ كبيراً أو بالعكسِ، بل قد دلَّ الدليلُ علىٰ وقوعِهِ وهو وجهان:

أحدُهما: أن القَارُورةَ إذا مُصَّتْ، فَكُبَّتْ علىٰ الماءِ يَدخُلُ فيها الماءُ، ودخولُه إمَّا باعتبارِ أنَّهَا إذا مُصَّت خرج منها الهواءُ وبقي مكانُهُ خالياً، فيدخلُ فيها عندَ الكَبِّ، أو باعتبار أنَّ الهواءَ الباقي فيها بعدَ المَصِّ زَادَ

---

(١) في بعض نسخ المتن: (المغذي).

مِقْدارُهُ بسببِ المَصِّ لِيَشْغَلَ المكانَ، وتكاثَفَ بِبَرْدِ الماءِ أو بطبْعِهِ عندَ صعودِ الماءِ، فَرَجَعَ إلىٰ حَجْمِهِ الطَّبيعيِّ. والأولُ محالٌ لامتناعِ الخلاءِ، فتعيَّنَ الثاني، فوقع التَّخَلْخُلُ والتَّكَاثُفُ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الماءَ عندَ الكَبِّ يَصْعدُ، وليس ذلك بطبعِهِ، ولا في الخلاءِ والهواءِ المُتكاثفِ ما يقتضي ذلك، فلا بدَّ من سببٍ آخر غيرِ التَّخَلْخُلِ والتَّكَاثُفِ، ثم برد الماء عليه ليس عِلَّة للتكاثف لحصولِهِ بالسخنِ أيضًا، وكذلك طبعُ الهواءِ. والثاني صَدعُ الآنيةِ عند الغليانِ.

وَتَقرِيرُهُ: أنَّ الآنيةَ إذا مُلئت ماءً وسدَّ رأسها وأُغليت فإنَّها تتصدَّعُ، والانصداع إمَّا بحركةِ ما فيها إلىٰ الخارج، وإمَّا بحركة الخارج عنها إلىٰ داخلٍ، وإمَّا بازدياد مقدار ما فيها، وليس الأوَّلُ؛ لأنَّ تلك الحركة إنْ كانت إلىٰ جهة نقلت الآنية إليها؛ لأنَّه أسهلُ من الصدعِ، وإن كانت إلىٰ جهات صدَّرت الأفعال المتخالفة من طبيعة متشابهة وهو محالٌ، ولا الثاني؛ إذ ليس فيها ثقبة، فلا يمكنُ دخولُ خارجٍ فيها فتعيَّنَ الثَّالثُ.

وأمَّا النُّمُوُّ فهو أن يزيدَ مقدارُ الجسمِ بسببِ اتصالِ جسمٍ آخر به، بحيثُ أحدث فيها منافذ ودخل فيها واشتبه بطبيعةٍ زيادةٍ في جميعِ الأقطارِ علىٰ تناسبٍ طبيعيٍّ، وذلك ما يكونُ في النباتِ والحيوانِ من ازديادِ مقدارِ الجسمِ باتصالِ الغذاءِ، وإنَّما قيل: في جميعِ الأقطارِ؛ ليخرج السّمن، فإنَّه لا يزيدُ في الطُّول.

وَإِنَّما قيل: علىٰ تناسبٍ طبيعيٍّ ليخرجَ الورم؛ لأنَّه ازديادُ الجسمِ

باتِّصالِ جسمٍ آخر، لكن على تناسبٍ طبيعيٍّ لكونه أمراً غريباً، وفيه نظرٌ؛ لخروجهِ بقولهِ: في جميعِ الأقطارِ.

وَالذُّبُولُ يَقَابِلُهُ، وهو انتقاصُ مِقْدارِ الجسمِ في الأقطارِ، بسببِ فصلِ بعضِ أجزائه، وإنَّما قال: في الأقطار؛ ليخرج منه الهزال، ووقوعُهما ظاهرٌ لا يحتاجُ إلىٰ دليلٍ.

* * *

[فَصْلٌ فِي وُقُوعِ الحَرَكَةِ فِي الكَيْفِ]

قال: (وَفِي الكَيْفِ لِلاسْتِحَالَةِ المَحْسُوسَةِ مَعَ الجَزْمِ بِبُطْلَانِ الكُمُونِ[1] وَالبُرُوزِ[2]؛ لِتَكْذِيبِ الحِسِّ لَهُمَا، وَفِي الأَيْنِ وَالوَضْعِ ظَاهِرٌ).

هذا بيانُ وقوعِ الحركةِ في الكيفِ وغيرِهِ، واستدلَّ علىٰ وجودِها فيه بالحِسِّ، فإنَّا نشاهدُ استحالةَ الماءِ البارِدِ إلىٰ كونِهِ حاراً بالتدريجِ وبالعكسِ، والاستحالةُ هي الحركةُ في الكيفِ.

وقوله: (مَعَ الجَزْمِ بِبُطْلَانِ الكُمُونِ) جوابُ عمَّا يقالُ: ليس صيرورةُ الماءِ البارِدِ حارّاً بالاستحالةِ بل بالكُمُونِ والبُرُوزِ كما هو مذهبُ أهلِ البُرُوزِ والكُمُونِ، فإنَّهم يقولون: لا شيءَ من العناصرِ بسيطٌ صِرْفٌ، بل كُلُّ جسمٍ منها مُخْتَلِطٌ من جميعِ الطبائعِ، إلَّا أنَّه يُسَمَّىٰ باسمِ الغالبِ عليه، فإذا لاقاه جسمٌ من جنسِ ما كان مغلوباً فيه، فإنَّه يبرُزُ الكامن المغلوب

---

(١) الكمون: صفة للشيء الكامن، والكمون؛ أي: البطون، ومن هنا فتقابل هذه اللفظة لفظة الظهور، نظراً لأن الكمون من معانيه البطون والاستتار. ويرتبط الكمون بأصل التوحيد عند النظّام، وتتجلىٰ فيه آثار برهان النظّام علىٰ وجود اللّٰه. الموسوعة الفلسفية العربية: ص ٦٩٨؛ النظّام لأبي ريدة: ص١٥٧؛ تجريد العقائد: ص١٠٩.

(٢) في بعض نسخ المتن: (والبرود).

ويُقاومُ الغالبَ ويحيطُ به، فيحسُّ المجموع إحساساً لا يمكن التميز بين آحادها، فَتَخَيَّلَ هناك أمرٌ بين الحرارةِ والبرودةِ، وقد مرَّ قبل هذا.

ووجه بطلانِهِ: أنَّ الحِسَّ يكذِّبُهُ؛ لأنَّ الماءَ إن كان فيه أجزاء ناريَّةٌ، فإذا لاقتْهُ البشرة، فإن وصلت إليها أحسَّت بسخونته كما تحسّها إذا صار الماء حارّاً والحِسُّ يكذِّبه، وإن لم تصل إِلَيْهَا كان مخالفة لطبع الماء، فإنَّه لطيف يسهل تفريق اتصال بعض أجزائه عن بعضٍ لا سيّما عَمَّا يكون اتصاله غير طبيعيٍّ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ فإنَّه يجوزُ أن يصلَ إليها ولا تحسّ سخونتها؛ لشدَّةِ ضعفهِ وَقِلَّتِهِ، فإنَّ المغلوبَ عندَ الغالبِ كالهالكِ.

وَلَا نُسَلِّمُ أنَّ اتصالَهُ غيرُ طبيعيٍّ، فإنَّه على ذلك التقدير طبيعة كلِّ جسم يكون مُرَكَّبَة عن الطبائع، فكيف يكون غير طبيعيٍّ؟ ولم يذكر الفِرقة الأخرىٰ المانعة من الاستحالة وهم الذين يقولون: تَسَخُّنُ الماءِ ليس بالاستحالةِ ولا بالكمونِ والبُرُوزِ، بل بِتَفرُّدِ أجزاءٍ ناريَّةٍ فيه من النَّار المجاورة له وقد ذكرناه في بحث المزاج.

وقوله: (**وَفِي الأَيْنِ وَالوَضْعِ ظَاهِرٌ**) يعني: إنَّ وقوعَ الحركةِ فيهما ظاهرٌ، أمَّا في الأين فلكونها محسوسةً، وأمَّا في الوضعِ فلأنَّ الأفلاك تَتَحَرَّكُ لا محالة، فحركتها إمَّا أن تكونَ أينيَّة يَتَبَدَّلُ بها مكانٌ مُتَحَرِّكاً أو وضعيةً يتبدلُ بها وضع المتحرك دون مكانه بالتدريج، والأوَّل باطلٌ؛ لعدم تَبَدُّلِ مكانها، فتعيَّنَ الثاني ضرورةَ انحصارِ حركتِهَا فيهما؛ لاستحالةِ حركتِها في الكَيْفِ والكَمِّ.

وَاعتـرض: بـأنَّ الفَلَـكَ كلُّ جزءٍ منـه مُتحـرِّكٌ في مكانٍ فـي الكلِّ منـه، ويتحـرَّكُ في المكانِ. وَأجيبَ[1]: بأنَّ الفَلَكَ لا جُـزْءَ له بالفعلِ حتىٰ تَـتَحرَّكَ أجـزاؤه المفروضـة لا تُفارِقُهـا أمْكِنَتَها بل كلُّ جـزءٍ منها يفارقُ جـزءَ من مكانِ الكلِّ إن كان كلُّه في مكانٍ، وليس مكانُ الجزءِ جزءَ مكانِ الـكلِّ، بل جزءُ مكانِ الكلِّ مـكانُ الجزءِ؛ لأنَّ جزءَ مـكانِ الكلِّ لا يحيطُ بالجـزءِ، والمـكانُ محيطٌ، وليس إذا فَـارقَ كلُّ جزءٍ مكانَ نفسـه، فالكلُّ يُفـارِقُ مكانَ نفسـهِ، للتَّفرِقَةِ البيِّنَةِ بين قولِنـا: كلُّ جزءٍ ومجموع الأجزاء؛ لأنَّ كلَّ جـزءٍ قـد يكـونُ نِصفَ المجمـوعِ، والمجموعُ لا يكـونُ نِصفَ نفسـهِ؛ لأنَّ للكليَّةِ حقيقةً خاصةً مُبَاينةً لكلِّ واحدٍ من الأجزاءِ.

* * *

---

(١) هذا الاعتراض والجواب نقله الشـارح من ابن سينا في فن السماع الطبيعي. ينظر: طبيعيات الشفاء: ص١٠٤.

[فَصْلٌ فِي عُرُوضِ الوَحْدَةِ وَالتَّعَدُّدِ لِلحَرَكَةِ]

قال: (وَتَعْرِضُ لَهَا[١] وَحْدَةٌ بِاعْتِبَارِ وَحْدَةِ المِقْدَارِ، وَالمَحَلِّ، وَالقَابِلِ[٢]، واخْتِلَافِ المُتَقَابِلَيْنِ، وَالمَنْسُوبِ إِلَيْهِ مُقْتَضٍ لِلاخْتِلَافِ، وَتضَادُّ الأَوَّلَيْنِ[٣] لِلتَّضَادِّ، وَلا مَدْخَلَ لِلمُتَقَابِلَيْنِ وَالفَاعِلِ فِي الانْقِسَامِ).

هذا بيانُ عروضِ الوحدةِ والتَّعدُّدِ للحركةِ بقوله: (وَتَعْرِضُ لَهَا وَحْدَةٌ) أي: شخصيةٌ (بِاعْتِبَارِ وَحْدَةِ المِقْدَارِ)؛ أي: الزَّمانِ، فإنَّه إن تعدَّدَ لم تَتَشَخَّص الحركة، فإنَّ الجسمَ إذا انتقلَ من مكانٍ إلىٰ مكانٍ، أو استحالَ من البياضِ إلىٰ السَّوادِ في زمانٍ، ثم انتقلَ أو استحالَ من المكانِ الأوَّلِ إلىٰ مكانِ الثَّاني، ومن البياض إلىٰ السَّوادِ لم يكن الانتقالُ الأوَّلُ أو الاستحالةُ الأولىٰ بعينها[٤] الثَّاني والثَّانيةُ؛ لامتناعِ إعادةِ المعدومِ؛ لأنَّ الانتقالَ الأوَّلَ والاستحالةَ قد انعدمَ بانقضاءِ الزَّمانِ الأوَّلِ.

(وَ) باعتبارِ وَحْدَةِ (المَحَلِّ)؛ أي: المقولةِ التي وقعت فيها الحركةُ، فإنَّ تعدُّدَها لا يوجبُ تشخُّصَهَا؛ لإمكانِ قطعِ متحرِّكٍ مسافةً مُعَيَّنَةً مع استحالتِهِ ونموِّهِ بحيثُ يكونُ زمانُ هذه الحركات واحداً، فيكونُ الزَّمانُ

(١) في بعض نسخ المتن: (لهما).
(٢) في بعض نسخ المتن: (والمقابل).
(٣) أي: المتقابلين، وهما المبدأ والمنتهىٰ.
(٤) في بعض الشروح: (بعينه).

واحداً، والمقولةُ مُتعدِّدة، فلم تَتَشَخَّص الحركة، (وَ) باعتبار (**القَابِلِ**) وهو المتحرّك فإنّها عندَ تعدُّدها لا تتشخَّص؛ لامتناعِ قيامِ العَرَضِ الواحدِ بموضوعين.

فكان وحدتُها الشَّخصِيَّة مُتوَقِّفةٌ علىٰ وحْدَةِ الزَّمانِ والمَحلِّ والقابِلِ، ولا معتبرَ بوحدةِ المُتحرِّكِ فيها، فإنَّ مُحرِّكاً لو حرَّكَ جسماً، وآخر حركةً قبل انقطاعِ حركةِ الأولِ كانت واحدة بالشَّخصِ، وإنَّ تعدَّدَ المُتحرِّكِ لبقاءِ هويَّتها الاتصاليَّة، واتحادُ المتقابلين لازمٌ عند اتحادِ الأمورِ الثلاثةِ، ولا يكفي وَحْدَةُ كلٍّ منهما، فإنَّ المُتحرِّكَ من مبدأ واحدٍ قد ينتهي إلىٰ شيئين، والمنتهي إلىٰ شيءٍ واحدٍ يتحرَّكُ من مبدأين.

قوله: (**وَاخْتِلافُ المُتَقَابِلَيْنِ**) بيانُ تنوُّعِ الحركةِ؛ يعني: أن اختلافَ المَبْدأ والمُنْتَهىٰ وما فيه الحركةُ تقتضي اختلافَ الحركةِ بالنَّوعِ، فإنَّ الحركةَ من المركزِ تخالفُ الحركةَ من المحيطِ بالنَّوعِ، وكذلك الحركةُ إلىٰ المركزِ تخالفُ بالنَّوعِ الحركةَ إلىٰ المحيطِ، والحركةُ في السَّوادِ إلىٰ البياضِ تخالفُ الحركة في الحرارةِ إلىٰ البرودةِ، ولا يشترطُ اختلافُ الموضوعِ في اختلافِها بالنَّوعِ، لأنَّ إضافتَها إليه خارجٌ عن ماهيَّتها عارضٌ لها، واختلافُ العوارضِ لا يوجبُ اختلافَ المعروضاتِ في الماهيَّةِ، فإنَّ أفرادَ النَّوعِ الواحدِ تختلفُ بالعوارضِ مع اتِّحادِها في الماهيَّةِ، ولا يُشْتَرَطُ أيضاً اختلافُ الأزمنةِ لاختلافِ النَّوعِ؛ لأنَّها من عوارضِ الحركةِ، ولا يُشْتَرَطُ أيضاً اختلاف المُحَرِّكات؛ لأنَّ المُحَرِّكَ

الواحدَ قـد يفعلُ حـركات مختلفة بالماهيَّـةِ، والمُحـرِّكاتُ المختلفةُ قد يفعـلُ كلّ منها حركة موافقة في النَّوع لحركة آخر.

وقولـه: (وَتَضَـادُّ الأَوَّلَيْـنِ)؛ أي: المَبْـدَأِ والمُنْتَهَـىٰ، يَقْتَضِي تَضادَّ الحركةِ، كالحركةِ من السُّـفلِ الىٰ العُلُوِّ وبالعكس.

وقولـه: (وَلا مَدْخَـلَ لِلمُتَقَابِلَيْنِ)؛ أي: المَبْدَأِ والمُنْتَهَىٰ في انقسـامِ الحركةِ، ولا للفاعل فيه، بل انقسـامُها إنَّما هو بانقسـامِ الزَّمانِ، وانقسـامُ المسـافةِ لانطباقِها علىٰ الحركةِ، وبِحَسَبِ انقسامِ الموضوعِ؛ لأنَّها عَرَضٌ حالٌّ في الجسـمِ، والجسمُ منقسـمٌ، والحَالُّ في المنقسمِ منقسمٌ، والمرادُ بالحركةِ الحركةُ بالمعنىٰ الأوَّل، وهي الممتدةُ، فإنَّها تنطبقُ علىٰ مسـافةٍ، وأمَّا بالمعنىٰ الثَّاني فليست كذلك.

* * *

[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ الحَرَكَةِ إِلَىٰ السَّرِيعَةِ وَالبَطِيئَةِ]

قال: (وَتَعْرِضُ لَهَا[1] كَيْفِيَّةٌ تَشْتَدُّ، فَتَكُونُ الحَرَكَةُ سَرِيعَةً وَتَضْعُفُ، فَتَكُونُ بَطِيئَةً، وَلا تَخْتَلِفُ بِهِمَا المَاهِيَّةُ، وَسَبَبُ البُطْءِ المُمَانَعَةُ الخَارِجِيَّةُ وَالدَّاخِلِيَّةُ، لا تَخَلُّلُ السَّكَنَاتِ، وَإِلَّا لَمَا أُحِسَّ بِمَا اتَّصَفَ بِالمُقَابِلِ، وَلا اتِّصَالَ لِذَوَاتِ الزَّوَايَا وَالانْعِطَافِ؛ لِوُجُودِ زَمَانٍ بَيْنَ آنَي المَيْلَيْنِ).

لمَّا فَرَغَ من بيانِ وحدتِهَا، وتعدُّدِها بَيَّنَ شدَّتها وضعفها، فإنَّه قد تعرض لها كيفيَّةٌ تَشْتَدُّ بعروضِهَا، وتسمَّىٰ سرعةً، فتكونُ الحركةُ سريعةً، وقد تعرضُ لها كيفيَّةٌ تنقص الحركة بسببها وتسمَّىٰ بطئًا، والحركةُ بطيئةٌ، والحركةُ السريعة ما يقطعُ المسافةَ المساويةَ في زمانٍ أقصرَ، أو المسافة الأطول في الزمانِ المساوي أو الأقصرِ، والبطيئةُ: هي التي تَقْطَعُ المسافةَ المساويةَ في زمانٍ أطول، أو المسافةَ الأقصرَ في زمانٍ مساوٍ أو أطولَ.

قوله: (وَلا تَخْتَلِفُ بِهِمَا) أي: بالسُّرعةِ والبطءِ ماهيَّة الحركة؛ لأنَّ اختلافَهما إنَّما يكونُ بالفصولِ، والسرعةُ والبطءُ ليسا منها؛ لقبولهما الاشتِدَادَ والتنقُّصَ، والفُصُولُ ليست كذلك.

وقوله: (وَسَبَبُ البُطْءِ) يعني: أنَّ سببَ البُطءِ هو (المُمَانَعَةُ

(١) أي: للحركة.

الخَارِجيَّةُ)، وهي ممانعةُ المخروقِ إن كانت طبيعيَّةً، (وَالدَّاخِلِيَّةُ)؛ أي: الطبيعيَّةُ إن كانت قَسْرِيَّةً، وكلاهما إن كانت إراديَّةً.

وقوله: (لا تَخَلُّلُ السَّكَنَاتِ) ردٌّ لما قيل: إنه يَتَخَلَّلُ السكنات.

وقوله: (وَإِلَّا لَمَا أُحِسَّ بِمَا اتَّصَفَ بِالمُقَابِلِ) أي: بمقابلِ البطءِ وهو السُّرعةُ. وتقريرُهُ: أنَّ سَبَبَ البُطءِ إن كان تَخَلُّلَ السَّكَنَاتِ ما أُحِسَّ بالسَّريعةِ، والحِسُّ يُكذِّبُهُ[1].

وبيانُ الملازمةِ: أنَّ البُطءَ إن كان بذلكَ، كان نسبةُ السَّكَنَاتِ المُتَخَلِّلَةِ بين حَرَكاتِ الفَرَسِ الذي يَتحرَّكُ من أوَّلِ النَّهارِ إلىٰ نِصفِهِ خمسين فَرْسَخاً إلىٰ حركاته في ذلك الوقت، كنسبةِ فَضْلِ حَرَكةِ الفَلَكِ الأعظم إلىٰ حَرَكات الفَرَسِ، لكنَّ الفَلَكَ الأعظم قد قَطَعَ في ذلك الوقتِ قريباً مِن رُبُعِ مِقْدارِهِ، ولا شكَّ أنَّه أزيدُ من المسافةِ التي قَطَعَها الفرسُ في ذلك الوقتِ بألفِ ألفِ مَرَّةٍ.

وإذا كان كذلك وَجَبَ أن تكونَ السَّكناتُ المُتَخَلِّلَةُ في حَرَكاتِ الفرسِ في ذلك الوقتِ أزيدَ من حركاتِهِ بألفِ ألفِ مَرَّةٍ، فيلزمُ أن لا تكونَ حَرَكاتُ الفرسِ محسوسةً، مع أنَّها مُتَّصِفةٌ بالسُّرعة. وفيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ قِلَّتها لا يستلزمُ عدمَ الإحساسِ بها.

* * *

(١) ينسب هذا القول إلىٰ المتكلمين. ينظر: نهاية المرام: ٣/ ٤٣٦؛ شرح المقاصد للتفتازاني: ٢/ ٤٤٧.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ كُلَّ حَرَكَتَيْنِ مُسْتَقِيمَتَيْنِ بَيْنَهُمَا زَمَانُ سُكُونٍ]

وقوله: (وَلَا اتِّصَالَ لِذَوَاتِ الزَّوَايَا) تَدَرُّجٌ من بيانِ الحركةِ والسُّكونِ المُتَخَلِّلِ إلىٰ ذكرِ مسألةٍ اختلف فيها الحكماءُ، وهي أنَّ كلَّ حَرَكَتينِ مُستقيمتينِ مُختلفتينِ كالحَرَكةِ الصَّاعدةِ والهَابِطَةِ هل بينهما زمانُ سكونٍ أو لا؟.

فذهب أفلاطون[1] إلىٰ نفيهِ، وأرسطو إلىٰ إثباته، وتابعَهُ المصنِّفُ[2] وقال: (وَلَا اتِّصَالَ لِذَوَاتِ الزَّوَايَا) أي: الحركاتُ المختلفةُ التي لا تكونُ علىٰ خَطٍّ مستقيمٍ، (والانعطافِ)؛ أي: لذواتِ الانعطافِ، وهي الحركاتُ المختلفةُ التي تكونُ علىٰ خطٍّ مستقيمٍ، وبالجملةِ لا اتِّصالَ للحركاتِ المختلفةِ بَعضِهَا ببعضٍ، بل يكونُ بينها زمانُ سكونٍ.

وذكر ما احتج به أبو علي، وهو أنَّ وصولَ الجسمِ المُتحرِّكِ إلىٰ حَدٍّ ما من حدودِ المسافةِ آنِيٌّ؛ إذ لو كان الوصولُ في الزمانِ وهو مُنْقسمٌ، ففي بعضِ أجزائِهِ إن وصل الجسمُ إلىٰ ذلك الحدِّ كان زمانُ الوصولِ هو ذلك البعضُ لا المجموعُ، وإن لم يصل فزمانُ الوصولِ هو الباقي

(١) وأكثر المتكلمين من المعتزلة إلىٰ ذلك. ينظر: شرح المواقف: ٢/ ٣٣٢.

(٢) وهو اختيار الجبائي من المعتزلة، وابن سينا. ينظر: شرح الإشارات للطوسي: ٣/ ٥٨٣؛ شرح المواقف: ٢/ ٣٣٢.

لا المجموعُ، وإذا كان الوصولُ آنياً، فلا بدَّ من وجودِ المَيْلِ الموصلِ إلىٰ ذلك الحدِّ في آنِ الوصولِ؛ لأنَّه العلَّةُ القريبةُ لوصولِهِ إليه الواجب تحقّقها عندَ تَحقُّقِ المعلولِ.

ثم إنَّ الجسمَ إذا رجع عن ذلك الحدِّ بعدَ وصوله إليه لا بدَّ له من مَيْلٍ آخر، هو علَّةُ رجوعِهِ عنه مخالف للمَيْلِ الأولِ؛ لامتناعِ أن يكونَ المَيْلُ الواحدُ عِلَّةً للوصولِ إلىٰ حدًّ، واللَّاوصولُ إليه يجبُ أن يكونَ آنُ اللَّاوصولِ مغايراً؛ لأنَّ الوصولَ لامتناعِ وجود مَيْلَيْنِ مختلفينِ لجسمٍ واحدٍ في آنٍ واحدٍ، ثم لا يخلو من أن يكونَ بين الآنينِ زمانٌ أوْ لا، والثاني باطلٌ؛ لأنَّه يستلزمُ تتالي الآنات المستلزم للجزءِ الذي لا يَتَجَزَّأ، وهو محالٌ فتعيَّنَ الأولُ.

والمُتَحرِّكُ المذكورُ فيه لا إلىٰ الحدِّ ولا عنه، فَثَبَتَ زمانُ سكونٍ بين الحركتينِ، فلا تَتَّصِلُ الثانيةُ بالأولىٰ، وهو المطلوبُ.

وأقوىٰ ما ذكر من جانبِ أفلاطون: أنَّه إذا فرض حجرٌ عظيمٌ نازلاً، وخردلةٌ صاعدةٌ، فإذا وصل إلىٰ الخردلةِ وجب سكونُ الحجرِ علىٰ الخردلةِ؛ لوجوبِ سكونِ الخردلةِ وهو بعيدٌ جداً.

وَأجيبَ: بأنَّ البُعدَ لا يوجبُ الامتناعَ، ولو ادَّعيتم الامتناعَ منعنا أنَّه لما وجب سكونُ الخردلةِ تَحْتَ وجب سكونُ الحجرِ، بل يدفعه قَسْرَاً.

ودليلُ أرسطو مبنيٌّ علىٰ استحالةِ اجتماعِ الميلين وتتالي الآنات.

وَقَد قال صاحبُ الطوالعِ: وردَّ بمنعِ امتناعِ اجتماعِ المَيْلَيْنِ، وتتالي الآنات. وَالجَوَابُ: أنَّ الأولَ بديهيُّ الامتناعِ، والثاني باتِّفاقِ الخصمينِ[1].

* * *

(١) ينظر: مطالع الأنظار: ص١٠٧.

[فَصْلٌ فِي حَقِيقَةِ السُّكُونِ]

قال: (وَالسُّكُونُ حِفْظُ النِّسَبِ، فَهُوَ ضِدٌّ يُقَابِلُ الحَرَكَتَيْنِ، وَفِي غَيْرِ الأَيْنِ حِفْظُ النَّوْعِ، وَيَتَضَادُّ لِتَضَادِّ مَا فِيهِ).

اختلف العقلاءُ في أنَّ السُّكونَ ضِدُّ الحَرَكةِ أو عدَمُهَا عمَّا من شأنِهِ الحركةُ، فذهب الحكماءُ إلىٰ الأوَّل، والمتكلِّمون إلىٰ الثَّاني.

قَالَ شَيخِي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: اعلم أنَّ الجسمَ إذا لم يتحرَّكْ عن مكانِهِ، كان هناك أمرانِ متلازمان: أحدُهما: عدمُ الحركةِ عمَّا من شأنهِ الحركةُ. والثاني: أيْنٌ له موجودٌ زماناً[1].

فإن كان السُّكونُ هو الأوَّلَ والثَّاني لازمٌ له، كان السكونُ عدميًّا، وإن كان بالعكسِ كان وجوديًّا. فذهب الحكماءُ إلىٰ الأول والمتكلِّمون إلىٰ الثاني، وهو نزاعٌ لفظيٌّ[2]، وسببُ مصيرِ الحكماءِ إلىٰ ذلك تحقيقٌ لهم، وهو أنَّ العقلاءَ أجمعوا علىٰ أنَّ الحركةَ تقابلُ السُّكونَ، والمقابلةُ لا تَتحقَّقُ إلَّا إذا كان المتصوَّرُ من السُّكونِ عدميًّا؛ لأنَّه لا بدَّ في المُتَقَابِلَيْنِ

(١) ينظر: تسديد القواعد: ٢/ ٩٠٦.

(٢) وهذا ما يراه الحسن بن يوسف بن محمد بن مطهر الحلي في نهاية المرام: ٣/ ٣٤٤.

مـن تقابلِ حَدَّيهِمَـا، فحينئذ يحتاجُ إلىٰ أن نحدَّ الحركـةَ أوّلاً، ثم نَطلُبُ للسُّكونِ حَدّاً يقابلُهُ أو بالعكس.

فـإذا فَعَلْنَا الأوَّلَ وكان حـدُّ الحركةِ كمالاً أوّلَ لما هـو بالقوَّةِ، كان هنـاك ثلاثـةُ ألفاظٍ: الكمالُ، والأوَّلُ، والقوَّةُ، ففي حدِّ السُّـكونِ لا بدَّ من شـيءٍ مقابـلٍ لذلك، فـإن كان ثبوتيّـًا لا يكـونُ حدُّهُ مقابـلاً للكمال؛ لأنَّ مقابلَ الكمالِ عدميٌّ، فلا يدخلُ في حقِّ الثُّبوتيّ، فلا بدَّ وأن يكونَ الكمالُ فيـه معتبراً، فتَعَيَّـنَ أن يؤخذ في حدِّهِ ما يقابلُ أحدَ اللَّفظين الآخرين.

فيقـال: السُّـكونُ كمـالٌ ثانٍ لما هـو بالقـوَّةِ، أو كمـالٌ أوَّلُ لما هو بالفعلِ. والأوَّلُ يَسْتَلزِمُ سَبْقَ كلِّ سكونٍ بحركةٍ، وإلّا لم يكن كمالاً ثانيـًا.

والثَّاني: يستلزمُ سبقَ كلِّ حركةٍ بسـكونٍ، وإلَّا لم يكن كمالاً أوّلَ. ومعنىٰ السُّـكون لا يقتضي شـيئـًا من ذلك، فيكونَ الحَـدُّ باطلاً، فبقي أن يُـوردَ في تعريفِ السُّـكونِ ما يُقابـلُ الكمالَ وهو عدمـيٌّ، فيلزمُ أن يكونَ السُّـكونُ عدميّـًا، وإذا فعلنا الثَّاني وكان السُّـكونُ ثبوتيّـًا لا يمكنُ تعريفُهُ إلَّا بما يُتصوَّرُ منه استمرارُ ذلك الأمرِ الثُّبوتيِّ، إمَّا بذكرِ الزَّمانِ أو لواحقِهِ، مثل أن يقولَ: إنَّه الحصولُ في المكانِ الواحدِ زمانـًا أو أكثر من آنٍ واحدٍ، والحصـولُ في مـكانٍ بحيثُ يكونُ قبلَـهُ وبعدَهُ فيـه، وكلُّ ذلك لا يعرفُ إلَّا بالحركـةِ التـي فَرَضْنَا أنَّها لا تُعرفُ إلَّا بعد معرفةِ السُّـكونِ، فيلزمُ منه الـدَّورُ وهو محالٌ، فتعيَّـنَ أن نَحُدَّ الحركةَ أولاً، ثم نَطلُـبَ ما يُقابلُ ذلك الحدَّ للسُّـكونِ، ولا يمكن إلَّا بأن يكونَ السُّـكونُ عدميّـًا، وهذا كما ترىٰ يفيدُ ما هو مطلوبُهم.

والمُصنِّفُ اختـار أنَّ التَّقابلَ بينهما تقابلُ التَّضادِّ، وفَسَّرَ السُّكونَ بِحِفْظِ النِّسَبِ، يعني: بين الأجسـامِ الثَّابتةِ علىٰ حالِهَا.

وَاعتـرض عليـه بلـزومِ أن يكونَ الجسـمُ الواحـدُ لا مُتَحـرِّكـًا ولا سَـاكِنـًا؛ للزومِ أن يكونَ تعريفُ الحركةِ مقابلاً لتعريفِ السُّكونِ.

واختلفـوا في مقابلِ الحركةِ هل هو السُّكونُ فيما عنه الحركةُ وهو المبـدأُ، وفيما إليه الحركةُ وهو المنتهىٰ؟.

فذهب بعضُهـم إلىٰ الأوَّلِ، وآخرونَ إلىٰ الآخرِ، وتَشَبَّثَ الأوَّلون بـأنَّ المقابلَ للحركةِ لا يخلـوُ عنهما، والثَّاني منتـفٍ؛ لأنَّ الحَرَكةَ متأدِّيةٌ إلىٰ السُّـكونِ في نهايتها، والشَّيء لا ينتهي إلىٰ مقابلِهِ فتعيَّنَ الأوَّلُ.

وَاعتـرض: بـأنَّ الحركةَ تنتهـي إلىٰ عدمِهَـا؛ لأنَّ مقابلَ العـدمِ مُنْتَهٍ إليـه بالضَّرورةِ، واختار المصنِّفُ أنَّ السُّكونَ مُقابـلُ الحركةِ عن المَبْدأ، والحركةِ إلىٰ المُنْتَهىٰ، وإليه أشـار بقوله: (**يُقَابِلُ الحَرَكَتَيْنِ**).

وقيل في بيانِ ذلك: إنَّ السُّـكونَ ليس عبارةً عن عدمِ حركةٍ خاصَّةٍ، وإلَّا لـكانَ كلُّ متحـرِّكٍ بغيرِهَـا سـاكنـًا؛ لانعدامِ تلـك الحَرَكـةِ الخاصَّةِ عنـه، بل هو عبـارةٌ عن عدمِ كلِّ حركـةٍ، فتكونُ كلٌّ مـن الحركتينِ مُقابلاً للسُّـكونِ، وعلىٰ هذا يكونُ السُّكونُ في المَبْدَأِ والمُنْتَهَىٰ مُقَابلاً لها.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ السُّـكونَ ليس عدمَ الحركةِ عندَ المصنِّفِ، فلا يكونُ مستقيمـًا علىٰ رأيِهِ.

وقولـه: (**وَفِـي غَيْـرِ الأَيْـنِ**) يعنـي: أنَّ السُّـكونَ في غيـرِ الأينِ من

المقولاتِ الواقعـةِ فيها الحركةُ هو (حِفْظُ النَّوْعِ)؛ يعني: في المَقُولةِ التي وقعت فيها الحركةُ.

وقوله: (وَيَتَضَادُّ) يعني: أنَّ السُّكونَ قد يَعْرِضُ له تضادٌّ كما يَعرِضُ للحركـةِ، لكـنَّ تضـادَّهُ إنَّما هـو بِتَضـادِّ ما هو فيـه، أعني: المـكانَ الذي فيه سـكونُ الجسـمِ، أو النوعَ الذي يكونُ السُّكونُ فيه، فإنَّ السُّكونَ في المكانِ الأعلىٰ يُضادُّ السُّكونَ في المكانِ الأسـفلِ، وسـكونُ الجسمِ في الحرارةِ تُضادُّ سُكونَهُ في البرودةِ.



[فَصْلٌ فِي الكَوْنِ]

قـال: (وَمِنَ الكَـوْنِ[1] طَبِيعِـيٌّ، وَقَسْـرِيٌّ، وَإِرَادِيٌّ، فَطَبِيعِيُّ الحَرَكَةِ إِنَّمَـا يَحْصُلُ عِنْـدَ مُقَارَنَةِ أَمْرٍ غَيْرِ طَبِيعِيٍّ، لِيَرُدَّ[2] الجِسْـمَ إِلَيْـهِ فَيَقِفَ، فَلَا تَكونُ دَوْرِيَّةً، وَقَسْـرِيَّتُهَا تَسْـتَنِدُ إِلَىٰ قُوَّةٍ مُسْـتَفَادَةٍ قَابِلَةٍ لِلضَّعْفِ، وَطَبِيعِيُّ السُّكُونِ مُسْتَنِدٌ إِلَىٰ الطَّبِيعَةِ مُطْلَقًا).

ذهـب المتكلِّمونَ إلىٰ أنَّ الكَـوْنَ، وهو حُصـولُ الجوهرِ في مكانٍ حبسٍ للحركةِ والسُّكونِ؛ لأنَّه إن كان في مكان بعد آخر فهو الحركةُ، وإلَّا فهو السـكونُ وقد مرَّ، وهو بهـذا المعنىٰ إمَّا طبيعيٌّ أوْ قسـريٌّ أو إراديٌّ؛ لأنَّه لا بدَّ له من مبدأ، فإنْ كان خَارِجًا عن ذاتِ الكائنِ فهو قَسْـرِيٌّ، وإن لم يكن: فإن لم يكن بشعور فطبيعيٌّ، وإن كان به فإراديٌّ، فإذا عُرِفَ هذا، فَطَبيعـيُّ الحركةِ إنَّما يَحْصُلُ عندَ مُقَارنةِ أمـرٍ غيرِ طبيعيٍّ؛ لأنَّ الطبيعةَ قارُّ الـذَّاتِ، وما كان كذلك لا يستدعِي مـا لا قرارَ له، أعنـي: الحركةَ، وإلَّا تخلَّـفَ المعلـولُ عن العلَّةِ، فلا بـدَّ من أمرٍ آخر غيرِ طبيعـيٍّ يُقارِنُهَا؛ لتردَّ الطبيعةُ الجسـمَ إلىٰ الأمـرِ الطبيعيِّ بالانتقـالِ عن غيرِ الطبيعـيِّ كالحَجَرِ المَرْمِـيِّ إلىٰ فوق، فإنَّ حصولَهُ في الهَواءِ ليس بِطَبيعيٍّ له، بل حصولُهُ فيه قَسْـرِيٌّ، وهو معنىٰ قولهم: حيثُ لا قَسْرٌ لا طَبعٌ.

---

(١) في بعض نسخ المتن: (السكون).

(٢) في بعض نسخ المتن: (لتردد).

والطَّبيعةُ تردُّهُ إلىٰ الطَّبيعيِّ بالحركةِ، وهو حُصُولُهُ في مَكانِهِ، فَيَقفُ عِندَ رَدِّهِ إلىٰ مكانِهِ، فغايةُ الحَرَكةِ الطبيعةِ ردُّ الجسمِ إلىٰ الأمرِ الطبيعيِّ بَعْدَ عدمِهِ، وعلىٰ هذا فالحركةُ الطبيعةُ لا تكونُ دوريَّةً؛ لأنَّ مقتضىٰ الطبيعةِ الهروبُ عن حالةٍ غيرِ طبيعيَّةٍ حصلت إلىٰ أخرىٰ طبيعيَّة، والدَّوْرِيَّةُ ليست كذلك؛ لأنَّ كلَّ نقطةٍ مطلوبة بالحركةِ فهي مهروبٌ عنها بتلك الحركةِ بعينِهَا، وبهذا يندفعُ ما يقالُ: الحركةُ المستقيمةُ أيضاً كلّ نقطة تفرضُ فيها، فإنَّها مطلوبةٌ بالطبعِ المهروبِ عنها؛ لأنَّ ذلك بِحَرَكةٍ أخرىٰ، بِخَلافِ الدَّوريَّةِ، كذا قَالُوا.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الحَرَكةَ المُسْتَقِيمَةَ، طبيعةً كانت أو قَسْرِيَّةً، نقطةٌ منها صَاعِداً بالحركةِ القَسْرِيَّةِ، وضابطاً بالطبيعيَّةِ مطلوبة بإحدىٰ الحركتين مهروبٌ عنها كذلك.

وَالصَّوابُ: أن تتقيَّدَ بلا إلىٰ حدٍّ، فإنَّ الدَّوْرِيَّةَ تَمتازُ به عن المُسْتَقِيمَةِ؛ لأنَّ كلَّ نقطةٍ فيها مطلوبةٌ ومهروبٌ عنها إلىٰ حدٍّ، إلىٰ حيثُ تصلُ إليه قوَّةُ القَاسرِ في القَسْرِيَّةِ، وإلىٰ المكانِ الطبيعيِّ في الطبيعيَّةِ.

وقوله: (وَقَسْرِيَّتُهَا) يعني: أنَّ الحَرَكةَ القَسْرِيَّةَ (تَسْتَنِدُ إِلَىٰ قُوَّةٍ) في المُتَحرِّكِ (مُسْتَفَادَةٍ) من محرِّكٍ خارجيٍّ قابلة للضَّعفِ، فلا تَزَالُ تَضْعُفُ بِمُصَادِماتِ الجرْمِ المَخْرُوق بالحَرَكةِ، إلىٰ أن تغلِبَهَا الطبيعةُ، وتَسْتَوْلِيَ عليها، وتعيدَ الجسمَ بالحركةِ الطبيعيَّةِ إلىٰ المكانِ الطبيعيِّ.

وقوله: (وَطَبِيعِيُّ السُّكُونِ)، يعني: أنَّ السُّكونَ الطبيعيَّ يَسْتَنِدُ إلىٰ الطبيعةِ مطلقاً، يعني: بغيرِ اشتراطِ مقارنةِ أمرٍ غيرِ طبيعيٍّ، بخلافِ الحركةِ الطبيعيَّةِ؛ فإنَّها تَستَنِدُ إليها بشرطِ ذلك كما قلنا.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الحَرَكَةَ تَعْرِضُ لَهَا البَسَاطَةُ وَالتَّرَكُّبُ]

وقال: (وَتَعْرِضُ البَسَاطَةُ وَمُقابِلُهَا لِلحَرَكَةِ خَاصَّةً، وَلَا يُعَلَّلُ الجِنْسُ وَلَا أَنْوَاعُهُ بِمَا يَقْتَضِي الدَّوْرَ).

(وَتَعْـرِضُ البَسَـاطَةُ وَمُقابِلُهَـا)؛ أي: الحركـةُ تَعْرِضُ لها البَسَـاطةُ والتَّركُّـبُ، فإنَّها قد تكونُ ذاتيَّةً، وهو ما يَحْصُلُ في المُتَحرِّكِ بنفسِـهِ، وقد تكونُ عَرَضيَّةً إذا حصلت فيما يُقارِنُهُ، فيزيلُ مُسَـامَتَتَهُ مع الأمورِ الخَارجةِ عنـه، فإن اجتمعتا كانت الحَرَكةُ مُرَكَّبةً وإلَّا فَلا.

مِثَالُ الأوَّلِ: حركةُ النَّمْلَةِ علىٰ الرَّحَىٰ، فإنَّ كُلًّا من الحركتينِ بالنَّظَرِ إلىٰ نَفْسِهَا ذاتيَّةٌ بسيطةٌ.

ومِثـالُ الثَّانِـي: حَرَكـةُ النَّمْلَـةِ، فإنَّها من حيـثُ حُصُولُهَـا بالذَّاتِ، وحُصُولُهـا بالعَـرَضِ بسـببِ حركـةِ الرَّحَـىٰ مركَّبـةٌ، فإنَّها لا تُتصـوَّرُ إلَّا فـي مُتَحـرِّكٍ بالعَرَضِ، وأنكرَ الإمَامُ جوازَ كونِ الجِسْـمِ الوَاحِـدِ مُتَحَرِّكًا بِحَرَكَتَيـنِ مُخْتَلفتيـنِ، فإنَّ الانتقالَ إلىٰ جهةٍ يسـتلزمُ الحُصُـولَ فيها، فَلَو انْتَقَـلَ إلىٰ جهتينِ لـزم حصولُهُ دَفْعَةً فيهما، سـواءٌ كان الانتقالان بِالذَّاتِ أو بالعَرَضِ أو بهما.

وقـال: لا يُقالُ: إنَّا نَرَىٰ الرَّحَـىٰ تتحرَّكُ إلىٰ جهةٍ، والنَّملةُ عليها إلىٰ

خلافِهـا؛ لأنّا نقولُ: لِمَ لَا يجوزُ أن تكونَ للنَّملةِ وقفةٌ حالَ حركةِ الرَّحَىٰ، وللرَّحَىٰ حالَ حركةِ النَّمْلةِ؟.

وأجَابَ المصنِّفُ: بأنَّ الجِسمَ الواحدَ لا يَتَحرَّكُ حركتينِ إلىٰ جهتينِ مـن حيثُ هما حركتان، بل يتحرَّكُ حركةً واحدةً مركبةً منهما، والحَرَكتانِ إذا تَرَكَّبَتَـا وَكَانَتَـا إلىٰ جهةٍ واحـدةٍ، أحْدَثَتَا حركةً مسـاويةً لمجموعِهما، كالحركةِ الطَّبيعيَّةِ والقَسريَّةِ إلىٰ تحتٍ.

وإن كَانَتَا إلىٰ جِهَتينِ مُتَضَادتينِ أحْدَثَتَا حركةً مساويةً لفَضْلِ البَعْضِ علىٰ البَعْضِ إن كانت إحداهما أسـرع، كما فيما نحن فيه، أو سُـكُوناً إن لم يكـن فَضْلٌ، كالحركةِ الصاعـدةِ والهابطةِ، والتَّركيـبُ إنَّما يحصُلُ في الحَرَكةِ دونَ السُّكونِ.

وقولـه: (وَلا يُعَلَّـلُ الجِنْسُ) اختلـف المُتَكلِّمُونَ فـي أنَّ الحُصُولَ في الحَيِّزِ الذي هو الجِنْسُ للأنواعِ الأربعةِ التي هي السُّـكُونُ والحركاتُ الثَّـلاثُ، هـل هـو مُعَلَّـلٌ بمعنًىٰ غَيـرِ الاعتمـادِ أو لا؟ فَذَهَبَ أبو هاشـم وأتباعُهُ إلىٰ أنَّ ثَمَّةَ مَعْنًىٰ آخرَ تُعَلَّلُ به الحركةُ والسُّـكونُ.

وذهب أبو الحسين والباقون إلـىٰ انتفائِهِ، وَتَوَهَّـمَ طائفةٌ[1] إلىٰ أنَّ المعنـىٰ المذكورَ هـو الكائِنيَّةُ. والمصنِّفُ أشـارَ إلىٰ بطلانِـهِ بقولِهِ: (ولا يُعَلَّـلُ الجِنْسُ)، أي: الحُصُولُ فـي المكانِ، (وَلا أنْوَاعُـهُ) يعني: الحركةَ

(١) قـال الطوسـي: «وذهب جماعة كثيرة مـن الناظرين في هـذا الكتاب ـ؛ أي: المحصـل ـ إلىٰ أن المعنىٰ المذكور هو الكائنيـة». ينظر: تلخيص المحصل: ص ١٤٨.

والسُّكونَ (بِمَا يَقْتَضِي الدَّوْرَ) وهو الكائِنِيَّة؛ لأنَّها عندهم مُعَلَّلَةٌ بالكَوْنِ، الـذي هو حُصُـولُ الجَوهرِ في الحَيِّزِ كما تقـدَّمَ، فَلَوْ عُلِّـلَ الحُصُولُ في الحَيِّزِ بِهَا دَارَ، قال شَـيخِي العَلّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا ما فَهِمْنَاهُ منه[1].

* * *

(١) ينظر: تسديد القواعد: ٢/ ٩١٤.

[فَصْلٌ فِي مَقُولَةِ مَتَىٰ]

قـال: (**الخَامِـسُ: مَتَىٰ، وَهُوَ النِّسْـبَةُ إِلىٰ الزَّمَانِ أَوْ طَرَفِـهِ، وَالزَّمَانُ: مِقْدَارُ الحَرَكَةِ، مِـنْ حَيثُ التَّقَدُّمُ وَالتَّأَخُّرُ العَارِضَانِ لَهَا بِاعْتِبَارٍ آخَرَ**).

الجِنسُ الخَامسُ من المَقُولاتِ التِّسـعِ (مَتَىٰ) وهي: نِسـبةُ الشَّـيءِ إِلـىٰ نَفْسِ الزَّمَانِ أو طَرَفِهِ، وهو الآن، فإنَّ كثيراً من الأشـياءِ يقعُ فيه دونَ الزَّمانِ، مع أنَّه يُسألُ عنه بـ(مَتَىٰ)، وأنَّه حقيقيٌّ وهو النِّسبةُ إِلىٰ زمانٍ مطابقٍ لا يفصـلُ عنه، كقولِكَ: كان هذا الأمرُ وقـت الطُّلوعِ، وغير حقيقيٍّ، وهو النِّسبةُ إِلىٰ زمانٍ يفصلُ عنه كقولِكَ: كان هذا الأمرُ سنةَ كذا، ولم يكن في جميعِهَـا، بل في جزئِها، وتشـاركُ الأَيْنَ في هذا المعنـىٰ، وتخالفُهُ في أنَّ المُطَابقَ من الزَّمَانِ يُنسـبُ إِلىٰ أشـياء كثيرة، والمـكانُ الحقيقيُّ لا يُمْكِنُ أن يَنتَسِبَ إِلىٰ أكثرَ من واحدٍ.

قوله: (**وَالزَّمَانُ مِقْدَارُ الحَرَكَةِ**) شـرحه ما ذكره أبو علي في الشـفاءِ بهذه العِبَارةِ، وأنتَ تعلمُ أنَّ الحركةَ يلحقُهَا أن تنقسمَ إِلىٰ مُتَقَدِّمٍ ومُتَأَخِّرٍ، وإنَّما يوجدُ فيها المُتقدِّمُ ما يكونُ منها في المُتَقدِّمِ من المسافةِ، والمُتَأَخِّرُ ما يكونُ منها في المُتَأَخِّرِ من المَسَـافَةِ، لكنَّهُ يتبعُ ذلك أنَّ المُتقدِّمَ للحركةِ لا يوجـدُ مع المُتأَخِّرِ منها كما يوجدُ المتقدِّمُ والمُتأَخِّرُ من المَسَـافةِ معـاً، فيكـونُ للتقـدُّمِ والتأخُّرِ فـي الحركـةِ خاصِّية يلحقهـا من جهـةٍ ما، هما للحَرَكـةِ ليس مـن جهةٍ ما همـا للمسـافَةِ، ويكونان معدوديـن بالحركةِ،

فإنَّ الحَرَكةَ بأجزائِهَا تعدُّ المُتقدِّمَ والمُتأخِّرَ، فتكونُ الحركةُ لها عددٌ من حيثُ لها في المسافةِ تَقدُّمٌ وتَأخُّرٌ، ويكونُ لها مقدارٌ أيضاً بإزاءِ مقدارِ المسافةِ، والزَّمنُ هو هذا العددُ أو المقدارُ، فالزمانُ عددُ الحركةِ إذا انفصلت إلىٰ متقدِّمٍ ومتأخِّرٍ لا بالزَّمانِ، بل في المسافةِ، وإلَّا لكان البيانُ تحديداً بالدَّورِ.

وإذا عُرِفَ هذا ظَهَرَ معنىٰ قولِهِ: (وَالزَّمَانُ مِقْدَارُ الحَرَكَةِ، مِنْ حَيثُ التَّقَدُّمُ وَالتَّأَخُّرُ، العَارِضَانِ لَهَا بِاعْتِبَارٍ آخَرَ)[1] يعني: بالمسافةِ لا بالزَّمانِ، وإلَّا لَزِمَ الدَّورُ، ولمَّا كان الزَّمانُ ظاهرَ الآنيَّةِ خَفِيَّ الماهيَّةِ بَيَّنَ مَاهِيَّته، ولم يبيِّن وجوده.

* * *

(١) قال القوشجي: حمل قوله: (باعتبار آخر) علىٰ أن المراد هو أن التَّقدُّمَ والتَّأخُّرَ العارضين لأجزاء الزَّمان ليس بالزَّمان علىٰ ما هو مذهب الحكماء، بل بالذَّات علىٰ ما اعتبره المتكلِّمون واختاره المُصَنِّفُ. ينظر: شرح تجريد العقائد: ص ٣٥٧.

[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ مَقُولَةِ مَتَىٰ]

قال: (وَإِنَّمَا تَعْرِضُ المَقُولَةُ بِالذَّاتِ لِلْمُتَغَيِّرَاتِ، وَبِالعَرَضِ لِمَعْرُوضِهَا، وَلا يَفْتَقِرُ وُجودُ مَعْرُوضِهَا أَوْ عَدَمُهُ إِلَيهِ، وَالطَّرَفُ كَالنُّقْطَةِ، وَعَدَمُهُ فِي الزَّمَانِ، وَحُدُوثُ العَالَمِ يَسْتَلْزِمُ حُدُوثَهُ). يعني: أنَّ هذه المَقُولةَ تَعْرِضُ بالذَّاتِ لِلْمُتَغَيِّراتِ كالأعراضِ العَارضةِ للأجسامِ، وأمَّا معروضاتُها فلا تعرضُ لها إلَّا بالعَرَضِ، بِوَاسطةِ عُروضِهَا للمُتغيِّراتِ العَارضةِ لها، ووجودُ المعروضاتِ لا يفتقرُ إلىٰ الزَّمانِ ولا عدمِهِ؛ لأنَّ معروضاتِ المُتَغيِّراتِ مُتَقدِّمةٌ عليها، وهي مُتَقدِّمةٌ علىٰ الزَّمانِ؛ لتقدُّم الشيءِ علىٰ مقدارِهِ القائمِ به، والمُتقدِّمُ علىٰ المتقدِّمِ علىٰ الشيءِ مُتقدِّمٌ عليه، فتكونُ معروضاتُ المُتغيِّراتِ مُتقدِّمةً علىٰ الزَّمانِ، فلو افتقرَ وجودُ المعروضِ أو عدمُه إليه دَارَ.

وقولُهُ: (وَالطَّرَفُ كَالنُّقْطَةِ) يعني: أنَّ طَرَفَ الزَّمانِ، وهو الآنُ عَرَضٌ حَالٌّ في الزَّمانِ كالنُّقْطَةِ في الخطِّ؛ لأنَّه جزءٌ من الزَّمانِ؛ لكونِهِ فَصْلاً مُشْتَركاً بين الماضي والمستقبلِ، فلو كان جزءُ التصنيفِ تثليثاً، فإنَّا إذا قَسَّمْنَا الزَّمانَ مثلاً إلىٰ قسمينِ، وقُلْنَا: من الغَدَاةِ إلىٰ الآن، ومن الآن إلىٰ العشاءِ، وكان جزءً لم تَصُحَّ هذه القِسْمَةُ؛ لأنَّه حينئذ لا يكونُ داخلاً في القسمينِ، وهو جزءٌ من المنقسمِ إلىٰ قسمين فكان تَثْلِيثاً.

وقولـه: (وَعَدَمُهُ فِي الزَّمَانِ) جوابٌ تقريـرُهُ: الآنُ جزءُ الزَّمانِ؛ لأنَّ الآنـاتِ متتاليةٌ؛ لانعدامِ الآناتِ، إمَّا تدريجيٌّ أو دفعيٌّ.

والأولُ: يَستلزمُ زمانيـةً. والثانـي: يقتضِـي اتِّصـالَ آنِ عدمِـهِ بآنِ وجودِهِ، وتتالىٰ الآنات وإذا تتالت الآنات كان الآنُ جزءً من الزَّمانِ؛ لأنَّ عُرُوضَهُ إِنَّمَا يكونُ علىٰ تقديرِ اتصالِ الزَّمانِ، وعلىٰ تقديرِ تتالي الآنين لا يكونُ الزَّمانُ مُتَّصلاً به.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّ القِسـمةَ غيرُ حَاصِرةٍ، فإنَّ ثمَّةَ قسماً آخرَ، وهو أن يكـونَ عدمُهُ في جميعِ الزَّمانِ الذي بعده لا علىٰ معنىٰ إنَّ عدمَهُ شـيءٌ واحـدٌ متصلٌ منطبقٌ علىٰ زمـانٍ لا يمكنُ أن يوجدَ إلَّا في زمانٍ كالحركةِ، بـل بمعنـىٰ أن لا يوجدَ في ذلك الزَّمـانِ آنٌ إلَّا ويكونُ عَدَمُـهُ فيه، فيكونُ عَـدَمُ الآنِ إنَّمـا يحصُلُ فـي جميعِ الزَّمـانِ الذي يكونُ ذلـك الآن طرفه، كالنُّقطةِ فإنَّها موجودةٌ في طرفِ الخطِّ، وليسـت بموجودةٍ في نفسِ الخطِّ المُتَّصِـلِ، فيصدق أنَّها معدومةٌ في نفسِ الخـطِّ، ولا يصدقُ أنَّها معدومةٌ في طرفِهِ.

وقوله: (وَحُدُوثُ العَالَمِ يَسْـتَلْزِمُ حُدُوثَـهُ) يعني: لمَّا ثَبَتَ أنَّ العَالَمَ هو ما سـوىٰ اللَّه حادثٌ لزم حدوثُ الزَّمانِ؛ لأنَّه من جملتِهِ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي مَقُولَةِ الوَضْعِ]

قال: (السَّادِسُ: الوَضْعُ، وَهُوَ هَيْئَةٌ تَعْرِضُ لِلجِسْمِ، بِاعْتِبَارِ نِسْبَتَيْنِ، وَفِيهِ تَضَادٌّ وَشِدَّةٌ وَضَعْفٌ. السَّابِعُ المِلْكُ: وَهُوَ نِسْبَةُ التَّمَلُّكِ).

أي: الجنسُ السَّادسُ من المقولاتِ التِّسْعِ: الوَضْعُ وهو: هَيْئَةٌ تَعْرِضُ للجسمِ باعتبارِ نِسْبَتَيْنِ:

١ـ نسبةٌ تقعُ بين أجزائِهِ وجهاتِ أجزائِهِ؛ بأن يكونَ لبعضِ أجزائِهِ مُوَازَاةٌ وانحِرَافٌ ونحوُهما.

٢ـ ونسبةٌ بِالقِياسِ إلىٰ أمورٍ خارجةٍ عن موضوعِ تلك الهيئةِ: إمَّا أمْكنةٌ حاويةٌ، أو مُتَمَكِّنَاتٌ مَحْوِيَّةٌ، كالقيامِ والقعودِ والاستلقاءِ والانبطاحِ ونحوِها، وهو بهذا المعنىٰ من المقولاتِ، وقد يرادُ به أحد معنَيَيْنِ آخرين:

أحدُهما: كَوْنُ الشيءِ بحيثُ يُمكِنُ أن يُشَارَ إليه إشارةً حسيَّةً، فالنُّقطةُ بهذا المعنىٰ ذاتُ وَضْعٍ دونَ الوَحْدَةِ.

والثَّاني: هيئةٌ تعرضُ للشَّيءِ بالقِياسِ إلىٰ نِسبةِ بعضِ أجزائِهِ إلىٰ بعضٍ.

وقوله: (وَفِيهِ تَضَادٌّ)؛ لأنَّ وَضْعَ الإنسانِ ورجلاه علىٰ الأرضِ

ورأسَــه في الهواءِ، مُضَادٌّ لعكسِ ذلـك، فإنَّهما أمرانِ وُجوديَّـانِ يَتعاقَبَانِ علىٰ موضوعٍ واحدٍ، وبينهما غايةُ الخلافِ.

وقوله: (وَشِــدَّةٌ وَضَعْـفٌ) يعني: أنَّ في الوَضْعِ شِـدَّةً وَضَعْفًا؛ لأنَّ الشــيءَ قد يكونُ أشدّ انحناءً وانتصابًا من غيرِهِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي مَقُولَةِ المِلْكِ]

وقوله: (وَالسَّـابِعُ) أي: من المقولاتِ التسـع (المِلْكُ) وهو: نسـبةُ الشيءِ إلىٰ مُلاصِقٍ، يَنْتَقِلُ بانتقالهِ، كالتَّسَلُّحِ والتَّخَتُّمِ والتَّعَمُّمِ والتَّقَمُّصِ، ويكونُ كُلِّيًا كما ذكرنا، وَجُزْئِيًا كهذا التَّسَـلُّحِ، ويكونُ ذاتيًـا، كَحَالِ الهِرَّةِ عندَ إهَابِهَا، وعَرَضِيًا كَحَالِ الإنسـانِ عندَ قَمِيصِهِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي مَقُولَتَي أَنْ يَفْعَلَ وَأَنْ يَنْفَعِلَ]

قال: (الثَّامِنُ وَالتَّاسِعُ: أَنْ يَفْعَلَ وَأَنْ يَنْفَعِلَ، وَالحَقُّ ثُبُوتُهُمَا ذِهْنًا، وَإِلَّا لَزِمَ التَّسَلْسُلُ).

أي: من المقولاتِ التسعِ أنْ يَفْعَلَ وأنْ يَنْفَعِلَ.

والأوَّلُ: هو تأثيرُ الشيءِ في غيرِهِ، تأثيراً غيرَ قَارِّ الذَّاتِ، فما دامَ يُؤَثِّرُ هو أن يَفْعَلَ، كالتَّسَخُّنِ ما دام يُسَخِّنُ، والقطعُ ما دام يَقْطَعُ.

والثَّاني[1]: هو تأثيرُ الشيءِ في غَيرِهِ ما دام يَتَأَثَّرُ، كالتَّسَخُّنِ والتَّبَرُّدِ ما دام يَتَسَخَّنُ وَيَتَبَرَّدُ.

وقوله: (وَالحَقُّ ثُبُوتُهُمَا ذِهْنًا) إشارة إلى ما استوصوا به ممَّا اختلف فيه:

فإنَّ منهم من قال: هاتان من المقولات موجودتان في الخارجِ.

ومنهم من قال: لا وجودَ لهما إلَّا في الذِّهنِ، واختاره المصنِّفُ؛ لأنَّهما لو وجدتا فيه لزم التَّسَلْسُلُ؛ لأنَّ المؤثِّريَّةَ من عوارضِ المُؤَثِّرِ، والمُتَأَثِّرِيَّةَ من عوارضِ المُتَأَثِّرِ، فَيَفْتَقِرَانِ إليهما، فيكونُ تأثيرُ كلِّ واحدٍ منهما فيما يَلْحَقُهُ زائداً عليه، والكَلَامُ فيهما كهو في الأوَّلينِ ويتسلْسلُ،

---

(١) أي: مقولة أن ينفعل.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ المصنِّفَ اختارَ قولَ أرسطو في كَوْنِ أجناس العرض العالية تسعة، ومنها هاتان المقولتان، فإن لم توجد في الخارجِ لم يكونا عَرَضينِ؛ لِعَدَمِ صِدقِ حَدِّ العَرَض عليهما حينئذ، إلَّا إذا كان العَرَضُ ما لو وجد كان في موضوعٍ فيندفعُ.

* * *

[فَصْلٌ فِي إِثْبَاتِ الصَّانِعِ وَصِفَاتِهِ وَآثَارِهِ]

قال: (المَقْصِدُ الثَّالِثُ فِي إِثْبَاتِ الصَّانِعِ وَصِفَاتِهِ وَآثَارِهِ، وَفِيهِ فُصُولٌ: الأَوَّلُ فِي وُجُودِهِ[1]. المَوْجُودُ إِنْ كَانَ وَاجِبًا فَهُوَ المَطْلُوبُ، وَإِلَّا اسْتَلْزَمَهُ؛ لِاسْتِحَالَةِ الدَّوْرِ، أَوِ التَّسَلْسُلِ. الثَّانِي: فِي صِفَاتِهِ تَعَالَى، وُجُودُ العَالَمِ بَعْدَ عَدَمِهِ[2] يَنْفِي الإِيجَابَ، وَالوَاسِطَةُ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ).

ذَكَرَ في هذا المَقْصِدِ فُصُولاً ثلاثةً:

الأَوَّل: في إثباتِ الصَّانعِ.

الثَّاني: في صفاتِهِ، ممَّا يَجُوزُ إطلاقُهُ عليه تعالى، وما لا يَجُوزُ.

الثَّالث: في أفعالِهِ وآثارِهِ، وابتدأ بوجودِهِ؛ لأنَّه الأصلُ.

واستدلَّ عليه بقوله: (المَوْجُودُ إِنْ كَانَ وَاجِبًا) وتقريرُهُ: شيءٌ ما موجودٌ لا مَحَالةَ، فإن كان واجبًا فهو المطلوبُ، وإن كان مُمكنًا، فله مؤثِّرٌ موجودٌ بالضَّرورةِ، فإن كان واجبًا فهو المطلوبُ، وإلَّا فلا بدَّ وأن ينتهي إليه، وإلَّا لَدَارَ أو تسلسل، وفي عبارته تَسَامُحٌ؛ لأنَّه قال: (إِنْ كَانَ وَاجِبًا فَهُوَ المَطْلُوبُ)، والمطلوبُ وجودُهُ؛ لأنَّه قال: (الأَوَّلُ فِي وُجُودِهِ)، لا الموجودِ ولا وجوبِهِ.

---

(١) أي: في وجوده من حيث هو واجب الوجود لا من حيث هو صانع.

(٢) أي: كونه حادثًا مسبوقًا بالعدم الواقعي سبقًا ذاتيًا في عرف المُتكلِّمين.

لكنَّ الوجوبَ لمَّا كان فيه عينُ الوجودِ لم يتحاشَ عمَّا صنع، ثم أعقبه بذكرِ صفاتِهِ، وبدأ ببيانَ القدرةِ، ولعلَّ تقديم غيرها من صفاتِ الذَّاتِ كان أولىٰ، ثمَّ إنَّ المِلَلَ كلّهم ذهبوا إلىٰ أنَّ تأثيرَه في إيجادِ العالَمِ بالقدرةِ والاختيارِ علىٰ معنىٰ أنَّه يَصُحُّ منه فِعلُ العالَمِ وتركُهُ.

وذهبت الفلاسفةُ إلىٰ أنَّ ذلك بالإيجابِ علىٰ معنىٰ أنَّ وجودَ العالمِ لازمٌ لذاته، كتأثير الشمسِ بالإضاءةِ، واستدلَّ علىٰ ذلك بالتنافي بين وجودِ العالمِ بعدَ عدمِهِ، وكون تأثيره تعالىٰ فيه بالإيجابِ.

وبيانُه: أنَّ تأثيرَه تعالىٰ فيه لو كان بالإيجابِ لَزِمَ قِدَمُه؛ لأنَّها إمَّا أن لا يَتَوقَّفَ وجودُه عنه علىٰ شرطٍ، أو يَتَوقَّفَ علىٰ شرطٍ قديم، وعلىٰ كلا التقديرين: يلزمُ قِدَمُهُ، وإلَّا تَخَلَّفَ المَعلُولُ عن العِلَّةِ، أو يَتَوقَّفَ علىٰ شرطٍ حادثٍ وهو باطلٌ، وإلَّا لم يكن العَالَمُ عَالَماً بل بعضَه، وهو خُلْفٌ. فَثَبَتَ أنَّ تأثيرَهُ تعالىٰ في وجودِ العالمِ بالإيجابِ يستلزمُ قِدَمَهُ، ونفي اللازمِ ينافي عينَ الملزومِ، وأحد المتنافيين وهو وجودُ العالمِ بعدَ عدمِهِ ثابتٌ؛ لما بيَّنَّا أنَّه حادثٌ، فانتفىٰ الآخرُ، وهو كونُ تأثيرِهِ بالإيجابِ، وإذا كان ذلك منفيّاً، يعني: كونَه قادراً؛ لعَدَمِ الوَاسِطةِ بينهما؛ لأنَّ صدورَ الفِعلِ، إمَّا مع جَوازِ أن لا يَصْدُرَ عنه، فإن كان الأَوَّلُ، كان المُؤَثِّرُ قَادِراً، وإن كان الثاني كان المُؤَثِّرُ مُوجِباً.

وقوله: (وَالوَاسِطَةُ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ)[1] جوابٌ عمَّا يقالُ: ما ذكرتم

(١) أي: أن الواسطة بين الباري والعالم غير معقولة؛ إذ الواسطة إما مجرد وإما مادي وكلاهما مستحيل.

يقتضِي أن يكونَ المُؤثِّرُ في العالمِ هو القادرُ، وليس الكلامُ فيه، وإنَّما هو في أنَّ واجبَ الوجودِ قادرٌ، فَلِمَ لا يجوزُ أن يقتضي لذاتِهِ علىٰ سبيلِ الإيجابِ موجوداً قديماً ليس بِجسمٍ ولا جسمانيٍّ قادراً يوجِدُ العالَمَ بالقدرةِ؟.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّ الواسطةَ بين الواجبِ تعالىٰ والعالمِ ليست بمعقولةٍ؛ لامتناعِ أن تكونَ واجبة لذاتِها؛ لامتناعِ تعدُّدِ الواجبِ، فتكونُ ممكنةً، فهي من جملةِ العالمِ، فلا تكونُ واسطةً بينه وبين العالمِ، وإلَّا لكانت واسطةً بينه وبين نفسِهِ.

وَمِن الناسِ من دَفَعَ هذا الاعتراضَ، بأنَّ واجبَ الوجودِ لا يمكنُ أن يقتضي قادراً علىٰ سبيلِ الإيجابِ؛ لأنَّ القادرَ من شأنِهِ التغيُّرُ والاختلافُ، والمُوجِبُ لا يَقْتَضِي إلَّا أمراً ثابتاً علىٰ نهجٍ واحَدٍ غيرِ مُختلفٍ.

وردَّ بجوازِ أن يرجعَ الاختلافُ والتغيُّرُ إلىٰ قدرةِ القادرِ لا إلىٰ الموجِبِ. وَأَرَاهُ غيرَ دافعٍ؛ لأنَّه حينئذ لا يكونُ أمراً ثابتاً، فلا يقتضيه المُوجِبُ.

* * *

[فَصْـلٌ فِي الجَوَابِ عَنْ دَلِيلِ تنَافِي القُدْرَةِ]

قال: (وَيُمْكِنُ عُرُوضُ الوُجُوبِ وَالإمْكَانِ لِلأثَرِ بِاعْتِبَارَيْنِ، وَاجْتِمَاعُ القُدْرَةِ عَلَىٰ المُسْـتَقْبَلِ مَعَ العَدَمِ[1]، وَانْتِفَاءُ الفِعْلِ لَيْسَ فِعْلَ الضِّدِّ)[2].

هذا جـوابُ مُعَارَضَةٍ للدَّليلِ المذكورِ. تقريرُه: أنَّ القَادرَ وهو الذي إن شاء فَعَلَ، وإن شاء تَرَكَ مُحَالٌ؛ لأنَّ المُؤَثِّرَ في وجودِ الشيءِ إن اسْتَجْمَعَ جميعَ ما لا بدَّ منه في المُؤَثِّريَّةِ، وجوديّاً كان أو عَدَمِيّاً، امتَنَعَ منه التركُ، لئلا يتخلَّفَ الأثرُ عن المُؤثِّرِ التامِّ فلا يكونُ قادراً، وإن لم يَسْـتَجْمِع امْتَنَعَ الفِعـلُ؛ لامتناعِ وجودِ الأثرِ عندَ عَـدَمِ المُؤثِّرِ التـامِّ بالضَّرورةِ، فلا يكونُ قَـادِراً، وإذاً امْتَنَعَ أن يكونَ الواجبُ قادراً؛ لأنَّهُ مؤثِّرٌ.

وتقريرُ الجَوابِ: أنَّا نختارُ الأوَّلَ، واستجماعُهُ بأن يكونَ المُؤثِّرُ هو المختارُ مأخوذاً مع قدرتهِ التي يَسْتَوِي بالقياسِ إليها طَرَفَا الفِعلِ والتَّرْكِ، ومـع داعيه، التي بها يُرَجِّحُ أحدَهمـا، وحينئذ يجبُ وُقُوعُ الفِعلِ بعدَهما، ووجـوبُ الفعل بهما لا ينافِي اسـتواءَ الفِعْـلِ والتَّركِ بالنِّسـبةِ إلىٰ القدرةِ وحْدَهـا، فيكونُ وجوب الفعـلِ باعتبارِ القدرةِ والدَّاعي، واسـتواء الفعل والتَّـرك والتَّمكُّن منهما باعتبارِ القدرةِ وحدَها.

---

(١) في بعض نسخ المتن: (مع العدم في الحال).

(٢) أي: هو الذي يصح منه أن يفعل وأن لا يفعل، وعدم الفعل ليس فعلًا للعدم.

وكان حَاصلُهُ إن لم يَسْتَجْمِعِ الشَّرَائطَ كلَّها لا نُسَلِّمُ امتناعَه، فإنَّ انتفاءَ الوجوبِ لا يستلزمُ الامتناعَ؛ لجوازِ أن يكونَ ممكنـاً، فيقال: إن كان مستجمعاً لوجودِ الدَّوَاعِي وانتفاءِ الصوارفِ وجب الأثرُ، وإن لم يوجد شيءٌ منهما كان ممتنعاً، وإن كان مستجمعاً لوجودِ الدَّواعِي دونَ انتفاءَ الصوارفِ كان مُمْكِناً، فإذا انتفت استجمع الجميعَ فوجبَ.

وَقِيلَ في جوابِ هذه المُعارَضةِ: المُؤَثِّرُ المُسْتَجْمِعُ بجميعِ ما لا بدَّ منه في المُؤَثِّريَّة، يكونُ تارةً مصدر الأثر، وتارةً لا يكون من غيرِ تغيُّرِ حالٍ أَلْبَتَّةَ في الحالين، فلا يمتنعُ التركُ حينئذ.

وَرُدَّ باستلزامِهِ ترجيحَ أحدِ طَرَفَي المُمْكنِ علىٰ الآخرِ، وتجويزُهُ يقتضِي تجويزَ انقلابِ الممكنِ لذاته في وقتٍ واجباً لذاته في وقتٍ آخرَ، فينسدُّ بابُ إثباتِ المصدرِ.

فإن قِيلَ: المُخْتَارُ يجوزُ أن يَختَارَ أحدَ الجائزين بلا مُرجِّحٍ، فإنَّ الجَائعَ يختارُ أحدَ القُرْصَين المتساويين، من غيرِ مُرَجِّحٍ لأحدِهما علىٰ الآخرِ، وكذلك الهَاربُ من العدوِّ يختارُ أحدَ الطريقين المتساويين، من غير المرجِّحِ لأحدِهما علىٰ الآخرِ.

أجيبَ: بأنَّ المُخْتَارَ هو الذي يكونُ فِعْلُه تَبَعاً لإرادتِهِ وداعيه، والدَّاعي يكفي في الترجيح، والجائعُ والهاربُ لم يَخْتَرْ كلٌّ منهما أحدَ المتساويين، بل غايتُهُ أنَّ المُرَجِّحَ غيرُ معلومٍ، وعدمُ العلمِ لا يَقْتَضِي عَدَمَ الوقوعِ.

وقوله: (وَاجْتِمَاعُ القُدْرَةِ عَلَىٰ المُسْتَقْبَلِ مَعَ العَدَمِ) جَوَابُ مُعَارَضَةٍ،

تقريرها: أنَّ المؤثِّرَ في الشيءِ إن كان قادراً فَتَمَكُّنُه: إمَّا أن يكونَ ثابتاً حالَ حصولِ أحدِ الطرفين، أو قبلَ حصولِ شيءٍ منهما.

والأولُ محالٌ؛ لأنَّ أحدَهما حال الحُصُولِ واجبٌ، فالآخرُ يكونُ ممتنعاً، والتمكُّنُ من الواجبِ والممتنعِ محالٌ، وكذلك الثاني[1]؛ لأنَّ تَمَكُّنَهُ حينئذ يكونُ بالنِّسبةِ إلىٰ الاستقبالِ، لكنَّ شرطَ الحصولِ فيه حصولُه في الحالِ، وحُصُولُ الاستقبالِ في الحالِ محالٌ.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ شرطَ الحُصُولِ في الاستقبالِ حصولُه في الحالِ، بل شرطُ الحُصُولِ في الاستقبالِ حصولُ المكنةِ في الحالِ من الإيجادِ في الاستقبالِ، واجتماعُ التمكُّنِ من الفعلِ بالنِّسبةِ إلىٰ الاستقبالِ مع عَدَمِ الوقوعِ في الحالِ ممكنٌ في الحالِ.

ولقائلٍ أن يقولَ: لا نُسَلِّمُ أنَّ شَرْطَ الحُصُولِ في الاستقبالِ حصولُ المكنةِ في الحالِ، من الإيجادِ في الاستقبال، بل شرطُ الحصولِ في الاستقبالِ حصولُ المُكنةِ عندَ الحصولِ، علىٰ أنَّ ما يتوقَّفُ حصولُه علىٰ الاستقبالِ لا يُمكنُ وجودُه أصلاً، فإنَّ كلَّ جزءٍ من أجزاءِ الاستقبالِ لا بدَّ وأن يصير حالاً، والفرْضُ أنَّ الحُصُولَ في الاستقبالِ، وأجزاؤه غيرُ متناهيةٍ، فلا يكونُ الحصولُ أصلاً، علىٰ أنَّ الحُصُولَ في الاستقبالِ محالٌ؛ لأنَّ الأثرَ فيه: إمَّا موجودٌ أو معدومٌ، ويعودُ المحذورُ.

وقولُه: (وَانْتِفَاءُ الفِعْلِ لَيْسَ فِعْلَ الضِّدِّ) جوابُ مُعَارَضَةٍ أخرىٰ،

---

(١) أي: أيضاً محالٌ.

تقريرُها: لو كان المؤثِّرُ قادراً كان الفِعلُ والتركُ مقدورين، وليس كذلك؛ لأنَّ التَّـركَ عَدَمٌ محضٌ، وهو ليـس بمقدورٍ، وتقريرُ الجـوابِ: أنَّ القادرَ هو الذي يصحُّ أن يفعلَ، وأن لا يفعلَ، لا أن يفعلَ التركَ، فإنَّ انتفاءَ الفِعلِ غيـرُ فعلِ الضدِّ؛ أي: غيرُ فعلِ التركِ.

* * *

[فَصْـلٌ فِي أَنَّ اللّٰهَ تَعَالَىٰ قَادِرٌ عَلَىٰ كُلِّ المُمْكِنَاتِ]

قال: (وَعُمُومِيَّةُ العِلَّةِ مُسْتَلْزِمَةٌ[1] عُمُومِيَّةَ الصِّفَةِ)[2] يعني: أنَّه تعالىٰ قادرٌ علىٰ كلِّ المُمْكنـاتِ؛ لِعُمُومِ العِلَّةِ الفَاعِليَّةِ وَالقَابِليَّةِ.

أمَّا الأولىٰ: فلأنَّ المُوجبَ للقدرةِ ذاتُه تعالىٰ وتقدَّسَ، وهو بالنِّسبةِ إلىٰ كلِّ المُمْكناتِ سـواءٌ؛ إذ لو اخْتَصَّتْ ببعضٍ منها افْتَقَرَتْ بالنِّسـبةِ إليه إلىٰ مُخَصِّصٍ، وهو محالٌ.

وأمَّا الثَّانيةُ: فلأنَّ عِلَّـةَ المَقْدُوريَّةِ الإمكانُ، فإنَّ الوجوبَ والامتناعَ يُحِيلانهـا، والإمـكانُ أمرٌ مُشْـتَرَكٌ بيـن جميـعِ الممكناتِ، فتكـونُ كلُّها مقدورةً، فهو قادرٌ عليها.

وَقَالَـت الفلاسـفةُ: إنَّه تعالىٰ لا يَصْـدُرُ عنه إلَّا الواحـد، وقد تقدَّمَ الأحكامُ عليه.

وقـال المُنَجِّمُـون: مُدَبِّرُ عالمِ العناصـرِ، وهو ما تحتَ فَلَـكِ القَمَرِ هو الأفلاكُ والكواكبُ؛ لما نشـاهدُ أنَّ تَغيُّـرَاتِ الأحوالِ مرتبطةٌ بتغيُّراتِ أحوالِ الكواكبِ.

---

(١) في بعض نسخ المتن: (تستلزم).

(٢) يعنـي: أن اللّٰه تعالىٰ قادر علىٰ كلّ ممكن خاص لم يجب وجوده ولم يمتنع مثل شريكه.

وَأجيبَ: بأنَّ الدَّورانَ ليس بقاطعٍ في العلَّةِ؛ لأنَّ أحدَ المضافين يدورُ علىٰ الآخرِ وجوداً وعدماً، ولا عِلِّيَّةَ بينهما.

وَقَالَت الثنوية[1]: إنَّه تعالىٰ لا يقدرُ علىٰ الشَّرِّ، وإلاَّ لكان شريراً.

وأجيبَ: بأنَّ الخيرَ والشرَّ ليسا لذاتيهما خيراً وشرّاً، بل بالإضافةِ إلىٰ غيرِهما، فإذا أمكنَ أن يكونَ شيءٌ واحدٌ بالقياسِ إلىٰ واحدٍ خيراً، وبالقياسِ إلىٰ غيرِهِ شرّاً، أمكنَ أن يكونَ فِعلاهما واحداً.

وَقالَ النَّظَّامُ[2]: إنَّه تعالىٰ لا يقدرُ علىٰ القبيحِ؛ لأنَّه يدلُّ علىٰ الجَهلِ والحَاجةِ.

---

(١) الثنوية: يقول الشهرستاني في الحديث عنهم: إنهم يزعمون أن النُّورَ والظُّلمةَ أزليَّان قديمان، بخلاف المجوس فإنَّهم قالوا بحدوث الظَّلام، وذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم. ويقول البغدادي عن الثنوية: إنَّهم زعموا أن النُّور والظُّلمة صانعان قديمان، والنُّور منهما فاعل الخيرات والمنافع، والظَّلام فاعل الشُّرورِ والمضارِّ. ينظر: الملل والنحل: ١/ ٢٢٤؛ الفرق بين الفرق: ص٢٨٥.

(٢) هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النَّظَّام المتوفىٰ سنة: (٢٣١هـ) من أئمة المعتزلة، قال الجاحظ: الأوائل يقولون: في كلِّ ألف سنة رجل لا نظير له، فإن صحَّ ذلك، فأبو إسحاق من أولئك. تَبَحَّرَ في علوم الفلسفة واطلع علىٰ أكثر ما كتبه رجالها، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سمّيت (النَّظَّامية) نسبة إليه. وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة. وقد ألفت كتبٌ خَاصَّةٌ للرَّدِّ علىٰ النَّظَّام، وفيها تكفير له وتضليل. أما شهرته بالنَّظَّام فأشياعه يقولون: إنَّها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون: إنَّه كان ينظم الخرز في سوق البصرة. ينظر: الوافي بالوفيات: ٦/ ١٢؛ لسان الميزان: ١/ ٧٦.

وَأجيبَ: بأنَّه لا قبيحَ بالنِّسبةِ إليه.

وَقَالَ البلخي: إنَّه تعالىٰ لا يقدرُ علىٰ مِثلِ فِعْلِ العَبدِ؛ لأنَّه طاعةٌ أو سَفَهٌ أو عَبَثٌ.

وَأجيبَ: بأنَّ هذه الأمورَ اعتباراتُ معرِض الفعل بالنِّسبةِ إلىٰ العبدِ.

وَقَالَ الجُبَّائيَّان[1]: إنَّه تعالىٰ لا يقدرُ علىٰ نَفْسِ مقدورِ العبدِ، وإلَّا لو أراده وَكَرِهَهُ العبد لزم وقوعُه، ولا وقوع لتحقُّقِ الدَّاعِي والصوارفِ.

وَأجيبَ: بأنَّ المكروهَ لا يقعُ إذا لم تتعلَّق به إرادةٌ مستقلةٌ، فهؤلاء هؤلاء. وأنتَ إذا تأملت لم تجد ما يمنع أن يكونَ الكلُّ مقدوراً له تعالىٰ، ولا يلزمُ من القدرةِ الفعلُ، فما ذكروه من الأمورِ يكونُ مقدَراً ولا يفعلُه.

* * *

(١) وهما أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم الجبائي.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ عَالِمٌ]

قال: (وَالإِحْكَامُ[١] وَالتَّجَرُّدُ، وَاسْتِنَادُ كُلِّ شَيْءٍ إِلَيْهِ دَلَائِلُ العِلْمِ، وَالأَخِيرُ عَامٌّ، وَالتَّغَايُرُ اعْتِبَارِيٌّ، وَلَا يَسْتَدْعِي العِلْمُ صُوَرَاً مُغَايِرَةً لِلمَعْلُومَاتِ عِنْدَهُ؛ لِأَنَّ نِسْبَةَ الحُصُولِ إِلَيْهِ أَشَدُّ مِنْ نِسْبَةِ الصُّوَرِ المَعْقُولَةِ لَنَا).

هـذا بيانُ كونِهِ تَعَالَىٰ عَالِمَاً، ولم يُنْكِرْهُ أحدٌ من العُقَلاءِ، سوىٰ مُتَقَدِّمِي الفلاسفةِ[٢]، واستدلَّ المصنِّفُ علىٰ عَالِمِيَّتِهِ تعالىٰ بأوجهٍ:

الأوَّل: إنَّ أفعالَ اللَّه تعالىٰ مُحْكَمَةٌ مُتْقَنَةٌ فيها ترتيبٌ عجيبٌ، وتأليفٌ غريبٌ، يَظْهَرُ لمن يَتَفَكَّر في هيئةِ الأفلاكِ والكواكبِ وحركاتِها، وفي عالمِ العناصرِ وما ينتظمُ منها، وفي تشريحِ الأعضاءِ وخواصِّها، وما يصدُرُ منها من الإدراكاتِ وغيرِهَا، والبديهةُ حاكمةٌ بأنَّ ذلك لا يصدُرُ عن جاهلٍ، وإليه أشارَ بقولِهِ: (وَالإِحْكَامُ).

---

(١) أي: إحكام أفعال الواجب تعالىٰ وهو بأن تكون خالية عن وجود الخلل والنُّقصان، وتشتمل علىٰ حكم ومصالح تدلُّ علىٰ تقدّم علمه تعالىٰ بالأفعال.

(٢) وذهب الإيجي إلىٰ أنه مُتَّفَقٌ عليه بيننا وبين الفلاسفة، حيث قال: وإنما نفاه شرذمة لا يعبأ بهم. ينظر: شرح المواقف: ٣/ ٥٣.

وَالثَّاني: إنَّه تعالىٰ مُجَرَّدٌ، وكلُّ مجرَّدٍ عالمٌ، وقدَّمَ بيانَ المُقَدِّمتينِ، وإليه أشار بقوله: (وَالتَّجَرُّدُ).

الثالثُ: إنَّه تعالىٰ مَبْدِئٌ لجميعِ الموجوداتِ؛ لاستنادها إليه بوسطٍ أو غيرِه، وإنّه تعالىٰ عالم بذاته؛ لأنَّ العِلمَ حُضُورُ المَعْلومِ عند المجرَّدِ، وذاتُه تعالىٰ لا تَغِيبُ عن ذاتِهِ، فكيف لا يكونُ عَالِمَاً، وقد عرفتَ أنَّ العِلمَ بالعِلَّةِ يستدعِي العِلْمَ بالمَعلولِ، فيكونُ عَالِماً بجميعِ الموجوداتِ.

وقوله: (وَالأَخِيرُ عَامٌّ) يعني: أنَّه يدلُّ علىٰ علمهِ بجميعِ الموجوداتِ، بخلافِ الأَوَّلَيْنِ فإنَّهما يدلّان علىٰ أنَّهُ عالمٌ لا غيرَ.

وقوله: (وَالتَّغَايُرُ اعْتِبَارِيٌّ) جوابٌ عن سؤالٍ يردُّ علىٰ كونِهِ عالماً بذاتِهِ، وعن دليل قدماء الفلاسفة علىٰ نفي عالِمِيَّتِهِ.

وتقريرُهُ: أنَّ العِلمَ حُصُولُ صورةِ المَعْلُومِ في العالِمِ، ووجودِ الإضافةِ بينهما إذ ذاكَ لا يخفىٰ، فإن كانا متغايرين، فقد كان الواجبُ قابلاً لشيءٍ من غيرِهِ وهو محالٌ، وإن كانا واحداً فلا بدَّ من تغايُرٍ بينهما اعتباراً، فإنَّ الإضافةَ تقتضِي المضافين، ولا كثرة في الواجبِ بوجهٍ من الوجوهِ، فلا يوصفُ بالعلمِ.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّ علمَه تعالىٰ بذاتِهِ عَيْنُ ذاتِهِ بالذاتِ، ومغايرٌ له بنوعٍ من الاعتبارِ، وتغايُرُ الاعتبارِ كَافٍ في تَحقُّقِ الإضافةِ، فإنَّها لا تقتضي تغايُرَ المُنْتَسِبينَ بالذات، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الواجبَ مُنَزَّهٌ عن الإثنينيَّةِ حقيقيةً كانت أو اعتباريةً.

وَاعترض بأنَّ تغايرَ الاعتبارِ، إنَّما يكونُ بحسبِ تغايُرِ كونهِ عالماً ومعلوماً، وهذا التَّغايرُ إنَّما يتحقَّقُ باعتبارِ قيامِ العلمِ بهِ، فيكونُ تغايُرُ الاعتبارِ فرعاً لقيامِ العلمِ بهِ، فلو كان قيامُ العلمِ فرعاً لتغايُرِ الاعتبارِ دَارَ.

وأجيب: بأنَّ الأوَّلَ مُسلَّمٌ، والثَّاني ممنوعٌ، فإنَّ تغايُرَ الاعتبارِ يتوقَّفُ علىٰ تغيرِ العالمِ والمعلومِ بالاعتبارِ، وليس تغايرُ العالمِ والمعلومِ متوقفاً علىٰ قيامِ العلمِ به، بل يتوقَّفُ علىٰ اعتبارِ كونِهِ عالماً أو معلوماً، واعتبارُ كونِهِ عالماً ومعلوماً لا يتوقَّفُ علىٰ تغايُرِ العالمِ والمعلومِ بالاعتبارِ فلا يدورُ.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: كلُّ ذلك مدخولٌ، فإنَّ تغايُرَ الاعتبارِ نَفْسُ تغايُرِ العالمِ والمعلومِ بالاعتبارِ، وعدمُ توقُّفِهِ علىٰ قيامِ العلمِ به ممنوعٌ، وكذا عدمُ توقُّفِ اعتبارِ كونهِ عالماً ومعلوماً علىٰ تغايرِ العالمِ والمعلومِ بالاعتبارِ.

***

[فَصْـلٌ فِي أَنَّ اللَّه تَعَالَىٰ عَالِمٌ لا بِغَيْرِهِ مِن المَوْجُودَاتِ]

وقوله: (وَلا يَسْتَدعِي العِلْمُ صُوَرَاً مُغَايِرَةً لِلمَعْلُومَاتِ) جوابٌ عمَّا يردُ علىٰ القولِ؛ بأنَّ اللَّه تعالىٰ عالمٌ بغيرِهِ من الموجوداتِ.

اعلَمْ أنَّ الحُكماءَ لمَّا اعتقدوا أنَّ الحقَّ تَعَالىٰ واحدٌ من جميعِ الوجوهِ، لا يَصْدُرُ عنه إلَّا الواحد لا يكونُ فاعلاً لشيءٍ وقابلاً له، لزمهم أن لا يكونَ عَالِمَاً بغيرِهِ من الموجوداتِ. فالقدماء منهم نفوا العلمَ عنه تعالىٰ حَذَراً من كونهِ قابلاً وفاعلاً.

وأفلاطون ذهب إلىٰ قيامِ الصُّورِ المعقولةِ بذاتِها حَذَراً من نفي العلمِ عنه تعالىٰ، ومن لزومِ كونهِ فاعلاً وقابلاً.

والمَشَّاؤون ذهبوا إلىٰ أنَّ العاقلَ يَتَّحِدُ بالمعقولِ حَذَراً من نفي العلمِ عنه، ومن لزومِ كونهِ فاعلاً وقابلاً، ومن كونِ صورِ المعقولاتِ قائمةً بذواتِها.

وأبو علي أثبت العلمَ لِلَّهِ تعالىٰ؛ لأنه مجرَّدٌ، وكلُّ مجرَّدٍ علمٌ كما تقدَّمَ، وأبْطَلَ القولَ بقيامِ الصورِ المعقولةِ بذواتِها، والقولَ باتِّحادِ العاقلِ بالمعقولِ، وسلَّم أنَّه تعالىٰ يعقلُ كلَّ شيءٍ، ومعقولاتُه صورٌ متباينةٌ مُتقرِّرَةٌ في ذاتهِ، ويلزمُ أن لا يكونَ الواجبُ واحداً، بل يشتملُ علىٰ كثرةٍ، ودفع ذلك بما قرَّرَهُ المصنِّفُ في شرحِ الإشاراتِ: أنَّ الأولَ لمَّا عقل ذاتَه بذاتِه، وكان ذاتُه علَّةً للكثرةِ لزمه تَعَقُّلُ الكثرة بسبب تعقُّلِهِ لذاتِهِ

بذاتـه، وتَعَقُّلُـهُ للكثرة لازم معلولة لـه، فصور الكثرة التـي هي معلولاته ولوازمـه مُتَرَتِّبـة تَرَتُّـب المعلـولات، فهي مُتَأَخِّـرةٌ عن حقيقةِ ذاتـهِ تأخُّرَ المعلـول عن العلَّةِ، وذاته ليسـت بمتقوّمةٍ بها ولا بغيرِها، بل هي واحدةٌ، وبكثرةِ اللوازم والمعلولاتِ لا ينافي وحدة عِلَّتها المسـتلزمة إيَّاها، سواء كانـت تلك اللَّوازم مُتَقَرِّرَة فـي ذاتِ العلَّةِ، أو مباينة له، فإذن تتقرَّرَ الكثرة المعلولـة في ذات الواحد القائم بذاتـه المُتَقدِّم عليها بالعِلِّيَّةِ، والوجود لا يقتضي بكثرةٍ.

وحاصلُـهُ: أنَّ الواجـبَ واحـدٌ، ووحدتـه لا يـزولُ بكثـرةِ الصُّـورِ المعقولـةِ المُتَقـرِّرةِ فيـه، وهذه كمـا تـرىٰ إن كان دافعـًا للتكاثـرِ، فليس بدافعٍ لكونـهِ فاعلاً وقابلاً معـًا، ولا لكونهِ موصوفـًا بصفاتٍ غير إضافيَّةٍ ولا سـلبية ولا لكونه محلاًّ لمعلولاته الممكنة المُتكثِّرَة، ويلزم القول بأنَّ المعلـول الأول غيـرُ مباين عنه كما سـيظهرُ، والقولُ بأنَّـه تعالىٰ لا يوجدُ شـيئـًا مما يباينُه بذاتهِ، بل يتوسَّـطُ الأمور الحالـة فيه، وما ذهب أفلاطون وغيـرُه إلىٰ ما ذهب إليه إلَّا هَرَبـًا من ذلك.

وَالمُصَنِّفُ ذكر في شرحِ الإشاراتِ تحقيقـًا يدفعُ ذلك، وهو ما قال: العاقلُ كما لا يحتاجُ في إدراكِ ذاتهِ إلىٰ صورةٍ غيرِ صورةِ ذاتهِ التي بها هو هـو، فلا[1] يحتاجُ أيضـًا فـي إدراكِ ما يَصدُرُ عن ذاتهِ لذاتهِ إلىٰ صورةٍ غيرِ صـورة ذلـك الصادر التي بها هو هو، واعتبر من نفسِـكَ إنَّك تعقلُ شـيئـًا بصورةٍ تُصَوِّرُهَا أو تستحضرها، فهي صادرةٌ عنك لا بانفرادكَ مُطلقـًا، بل بمشـاركةٍ ما مـن غيرك، ومع ذلك فأنتَ لا تعقلُ الصـورةَ بغيرِها، بل كما

(١) فـي الأصل (هو هؤلاء)، والمثبت هو الصحيح.

تعقلُ ذلك الشيء بها كذلك تَعقلها أيضاً نفسيتها، من غير أن تتضاعفَ الصور فيك، بل ربَّما تتضاعفُ اعتباراتك المتعلِّقة بذاتك وبتلك الصورة فقط على سبيل التركيب، وإذا كان حالك مع ما يصدرُ عنك بمشاركة غيرك هذه الحالة، فما ظَنُّك بحال العاقل مع ما يصدرُ عنه لذاتِهِ من غير مداخلة غيره؟.

ولا تظنَّنَّ أنَّ كونَك محلاًّ لتلك الصورةِ شرطٌ في تعلُّقك إيَّاها، فإنَّك تعقلُ ذاتك مع إنَّك لست بمحلٍّ لها، بل إنَّما كان كونُك محلاًّ لتلك الصورةِ شرطاً في حصولِ تلك الصُّورة، الذي هو شرطٌ في تعقُّلك إيَّاها، فإن حصلت تلك الصُّورة لك بوجهٍ آخرَ غير الحلول فيك، حصل التعقُّلُ من غيرِ حلولٍ فيك، ومعلومٌ أنَّ حصولَ الشيءِ لفاعلِهِ في كونِهِ حصولاً لغيرِهِ، ليس دونَ حصولِ الشيءِ لقابلِهِ.

فإذن المعلولاتُ الذاتيَّةُ للعاقلِ الفاعلِ لذاتِهِ حاصلةٌ له من غيرِ أن يحلَّ فيه، فهو عاقلٌ إيَّاها من غيرِ أن تكونَ هي حالَّةٌ فيه.

ثُمَّ قَالَ: وإذا تقدَّمَ هذا، فأقولُ: قد علمتَ أنَّ الأوَّلَ عاقلٌ لذاتِهِ من غيرِ تغايُرٍ بين ذاتِهِ وبين عقلِهِ لذاتِهِ في الوجودِ، إلَّا في اعتبارِ المعتبرين على ما مرَّ، وحكمت بأنَّ عقلَهُ لذاتِهِ علَّةٌ لعقلِهِ المعلولِ الأولِ، فإذا حكمت تكون العِلَّتين؛ أي: ذاته وعقله لذاته شيئاً واحداً في الوجودِ من غيرِ تغايُرٍ، فاحكم بكون المعلولين أيضاً، أعني: المعلولَ الأولَ وعقلَ الأول، له شيءٌ واحدٌ في الوجودِ من غيرِ تغايرٍ يقتضي كونَ أحدِهما مبايناً للأولِ والثاني متقرِّراً فيه، وكما حكمت بكونِ التغايرِ في العِلَّتينِ اعتباريّاً محضاً، فاحكم بكونِهِ في المعلولين كذلك.

فإذن: وجودُ المعلولِ الأولِ هو نفس تعقُّلِ الأولِ إيَّاه، من غير احتياج إلىٰ صورةٍ مستأنفةٍ تحلُّ ذاتَ الأوّلِ تعالىٰ عن ذلك، ثم لمَّا كانت الجواهرُ العقليَّةُ تعقلُ ما ليس بمعلولاتٍ لها بحصولِ صورٍ فيها، وهي تعقلُ الأول الواجب، ولا موجود إلَّا وهو معلولٌ للأولِ الواجبِ، كان جميع صور الموجوداتِ الكُلِّيَّةِ والجُزئيَّةِ علىٰ ما هو عليه في الوجودِ حاصلة فيها.

والأوَّلُ الواجبُ يعقلُ تلك الجواهرَ مع تلك الصُّورِ لا بصورٍ غيرِها، بل بأعيانِ تلك الجواهرِ والصُّورِ، وكذلك الوجودُ علىٰ ما هو عليه.

فإذن: لا يعزبُ عنه مثقالُ ذرَّةٍ من غيرِ لزومِ مُحَالٍ من المحالاتِ المذكورةِ. هذا لفظه في شرحِ الإشاراتِ، وَلِلَّهِ درُّ فضائلِهِ، وهو لا شكَّ يفيدُ أنَّ الأولَ الواجبَ تعالىٰ وتقدَّسَ عالمٌ بالكلِّيَّاتِ والجُزئيَّاتِ علىٰ وجهٍ جُزئيٍّ، وأورد عليه تشكيكاتٌ:

أحدُها: أن يُقالَ: لِمَ لا يجوزُ أن تكونَ مُشَارَكةُ الغيرِ شرطاً لتصوُّرِ تلك الصُّورِ بذاتِهَا بلا تضاعفِ الصُّورِ، أو مانعاً عن تضاعفِ الصُّورِ؟.

الثَّانِي: أن يُقَالَ: قولُهُ: ولا تظنَّنَّ، نهي بلا دليلٍ.

الثَّالِثُ: إنَّ قولَهُ: بل حصولُهَا لك شرط في علمِكَ ليس بصحيحٍ؛ لأنَّ حصولَهَا نفسُ العلمِ بها، لا شرط العلم بها، علىٰ أنَّه جعل كونَهُ مَحَلّاً شرطاً للحصولِ، والحصولَ شرطاً للعلمِ بها، وشرطُ الشرطِ لا ينفكُّ عنه.

الرابع: إنَّ المُرَادَ بالحُصُولِ عند احتياجِ القَابلِ إليه في وجودٍ أو غيرِهِ.

والخَامِسُ: إنَّه قد ذكر قبلَ هذا في شرحِ الإشاراتِ أنَّ هذا النَّوعَ من الحلولِ اقترانٌ، وحينئذ لا فَرْقَ بين كونِهِ محلَّاً وفاعلاً، فإنَّ الفاعلَ أيضاً لا يخلو عن الاقترانِ.

السَّادِسُ: إنّ كلامَهُ يدلُّ علىٰ أنَّ عِلْمَ الواجبِ فِعْليٌّ، وهو خلافُ ما ذَكَرَ في هذا الكتابِ بقوله: وهو فعليٌّ وانفعاليٌّ وغيرُهما، يعني: بالغيرِ علم الواجب تعالىٰ.

وَيُمكِنُ أن يقالَ: لمَّا كان كلامُه في شرحِ الإشاراتِ تَابَعَ صاحبَهُ في كونِ علمِ الواجبِ فِعْليًّا علىٰ ما صرَّح به في الإشاراتِ، وحينئذ نقولُ: العلمُ الحاصلُ للعالمِ إن كان فِعليًّا احتاج إلىٰ فاعلٍ وحَصَلَ بذاتِهِ من تضاعفِ الصُّورِ، ولم يكن كونُهُ محلَّاً شرطاً له، بل كونُهُ فَاعِلاً له شرطاً من غيرِ حلولٍ فيه.

وإن كان انفعاليًّا احتاج إلىٰ محلٍّ، وحصل بصورةٍ غير صورة ذاته، وكان كونُهُ محلَّاً شرطاً، ولمَّا كان علمُ الواجبِ فعليًّا، حصل معلولاته بذواتها من غير حصول فيه، وعلم الجواهر العقليَّة انفعاليًّا لم يحصل إلَّا بصورها، وبهذا تندفع الشكوك، واحتاج المقام إلىٰ زيادةِ بسطِ العذرِ عن الإطنابِ، وكلامه في المتن لا يدلُّ علىٰ ما يحتاجُ إليه، إلَّا دلالة أخفىٰ من دلالاتِ الإلغازِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ عَالِمٌ بِالجُزْئِيَّاتِ]

قـال: (وَتَغَيُّرُ الإِضَافَاتِ مُمْكِنٌ، وَيُمْكِنُ اجْتِمَاعُ الوُجُوبِ وَالإِمْكَانِ بِاعْتِبَارَيْنِ، وَكُلُّ قَادِرٍ عَالِمٌ حَيٌّ بِالضَّرُورَةِ).

هذا جوابٌ عمَّا يردُ علىٰ كونِهِ تَعَالىٰ عَالِمًا بالجُزئيَّاتِ، علىٰ سبيلِ الجزئيِّ، عِلْمًا زمانيًّا، يَحْكُمُ أنَّه وَقَعَ قبلَهُ، أو يَقَعُ الآنَ، أو لم يَقَعْ.

وَتَقريرُ الإيرادِ: لو كان عَالِمًا بالجُزئيَّاتِ عِلْمًا زمانيًّا؛ لكانَ مَحَلًّا للتَّغَيُّرِ؛ لأنَّ هـذا النَّوعَ من العلـمِ يَحْدُثُ مـع حُدوثِ المعلـومِ، ويَزُولُ بزوالِهِ، وَاللَّازِمُ باطلٌ بالضَّرورةِ.

وَتَقريرُ الجـوابِ: أنَّ المُلازمـةَ ممنوعـةٌ؛ لأنَّ التَّغَيُّـرَ إنَّمـا هو في الإضافـاتِ، والتغيُّرُ فيها لا يوجبُ التغيُّرَ في الذَّاتِ.

قوله: هـذا النَّوعُ من العلمِ يحدُثُ مع حُـدُوثِ المعلومِ ممنوعٌ، بل الإضافةُ حَدَثٌ.

❁ ❁ ❁

[فَصْلٌ فِي أَنَّ اللَّه تَعَالَىٰ عَالِمٌ بالأُمُورِ المُتَجَدِّدَةِ]

قوله: (وَيُمكِنُ اجْتِمَاعُ الوُجُوبِ وَالإمْكَانِ) جوابٌ عمَّا يردُ علىٰ كونِهِ عَالِمًا بالأمورِ المُتَجَدِّدةِ قَبلَ وُقُوعِهَا.

وتقريرُ الإيرادِ: لو كانَ عَالِماً بذلك كانت الأمورُ واجبةً ممكنةً وذلك باطلٌ، وبيانُ الملازمةِ: بأنَّها لو لم تكن واجبة أمكن أن لا توجدَ، فينقلبُ العلمُ جهلاً، وهي أمورٌ مُتَجَدِّدَةٌ، فهي مُمْكِنَةٌ لا محالةَ، فكانت واجبةً ممكنةً.

وتقريرُ الجوابِ: أن لا منافاةَ باعتبارينِ، وههنا كذلك؛ لأنَّها واجبةٌ من حيثُ إنَّ اللَّه عَلِمَ وجودها في أوقاتِهَا، فلا يُمكنُ أن لا يوجدَ، وممكنةٌ من حيثُ ذاتُهَا.

وقوله: وكلُّ قَادِرٍ عَالِمٌ حيٌّ، بني علىٰ ما ثبت من قدرتهِ وعلمِهِ تعالىٰ أنَّهُ حيٌّ، فإنَّ الضَّرورةَ قاضيةٌ بأنَّ كلَّ قادرٍ عالمٍ يكونُ حَيًّا، لكنَّ العقلاءَ اختلفوا في معنىٰ حياتِهِ تَعَالَىٰ:

فمن نفىٰ الصِّفاتِ الثُّبوتيَّةَ[1] قال: هي صفةٌ سَلْبِيَّةٌ، معناها لا يَسْتَحِيلُ أن يكونَ قادراً عالماً.

---

(١) ينظر أصول الدين للبغدادي: ص١٠٥؛ الأربعين للرازي: ١/ ٢١٨؛ تلخيص المحصول: ص٢٨١؛ مطالع الأنظار: ص١٧٩.

ومـن أثبتهـا: فمنهم مَنْ قَـالَ: إنَّها عِبَـارةٌ عن صحَّةِ اتِّصافـهِ بالعِلمِ والقُدرةِ، فليس هناك إلَّا الذَّات المسـتلزمة؛ لامتناعِ الانتفاءِ، وهو مذهبُ الحكماءِ، وأبي الحسين البصـري.

ومنهـم من قال: إنَّها صفةٌ زائـدةٌ لأجلِهَا يَصُحُّ أن يَعْلَمَ وَيَقْدِرَ، وإلَّا لـم يكن حُصُولُ هذه الصِّحَةِ أولىٰ مـن الحصولِ لها، ولا يجوزُ أن تكونَ حقيقتُـهُ المحضةُ كافيةً في هذهِ الصِّحَةِ[1].

* * *

---

(١) وهـم جمهور المتكلِّمين. ينظر: المحصل: ص٣٩٠.

[فَصْلٌ فِي بَيَانِ الإِرَادَةِ]

قال: (وَتَخْصِيصُ بَعْضِ المُمْكِنَاتِ بِالإِيجَادِ فِي وَقْتٍ يَدُلُّ عَلَىٰ إِرَادَتِهِ تَعَالَىٰ، وَلَيْسَتْ زَائِدَةً عَلَىٰ الدَّاعِي، وَإِلَّا لَزِمَ التَّسَلْسُلُ أَوْ تَعَدُّدُ القُدَمَاءِ، وَالنَّقْلُ دَالٌّ عَلَىٰ اتِّصَافِهِ تَعَالَىٰ بِالإِدْرَاكِ، وَالعَقْلُ عَلَىٰ اسْتِحَالَةِ الآلاتِ).

هذا في بيانِ الإرادةِ، واتَّفقَ المسلمونَ علىٰ أنَّ اللّٰه تعالىٰ مريدٌ، لكنَّهم اختلفوا في معناه:

١ـ فذهبت الأشاعرة والجبائيّان وعبد الجبَّار إلىٰ أنَّها صفةٌ زائدةٌ مغايرةٌ للعلمِ والقدرةِ، مُرَجِّحَةٌ لبعضِ مقدوراتِهِ علىٰ بعضٍ.

٢ـ وَذَهَبَ النَّجَّارُ: إلىٰ أنَّها كونه تعالىٰ غير مغلوب ولا مستكره.

٣ـ وَذَهَبَ الكَعْبِيُّ: إلىٰ أنَّها بالنِّسبةِ إلىٰ فِعْلِهِ علمُهُ به، وبالنِّسبةِ إلىٰ فعلِ غيره، هي أمرُهُ به.

٤ـ وذهب أبو الحسين البصريُّ: إلىٰ أنَّها علمُهُ بما في الفِعلِ من المصلحةِ الداعيةِ إلىٰ الإيجادِ.

٥ـ وَقَالَ الحكماء: هي علمُهُ تعالىٰ بجميعِ الموجوداتِ الأزليَّةِ والأبديَّةِ، وبكيفيَّةِ ما ينبغي أن يكونَ نظامُ الوجودِ، حتىٰ يكونَ علىٰ الوجهِ الأكملِ، وبكيفيَّةِ صدورِهِ عنه تعالىٰ، حتىٰ يكونَ الموجودُ

علىٰ وَفْقِ المعلومِ علىٰ أحسنِ النِّظامِ، من غيرِ قصدٍ وطلبٍ شوقيٍّ، ويسمُّون هذا العِلْمَ العناية.

وَاستَدَلَّ المصنِّفُ علىٰ ثبوتِ الإرادةِ علىٰ مذهبِ الأشاعرةِ؛ بأنَّ تَخَصُّصَ بَعْضِ المُمكناتِ بالإيجادِ في وقتٍ، مع جوازِ حُصُولِ غيره فيه، وحُصُولِه في غيرهِ لا بدَّ له من مُخَصِّصٍ ليس العلم؛ لأنَّه تابعٌ للمَعْلُومِ، فلو كان تابعًا له لا للقدرةِ؛ لأنَّ نسبتَها إلىٰ جميعِ المقدوراتِ والأوقاتِ سواءٌ، فهي الإرادةُ.

لَا يُقَالُ: إمكانُ وجودِكَ لحَادثٍ مَخْصُوصٍ بِوَقْتٍ مُعَيَّنٍ يتبعُ حصولَهُ قبله وبعده، فلهذا اختصَّ به، أو وجودُ كلِّ حادثٍ مشروطٌ باتصالٍ فلكي، فإنَّ اللَّه تعالىٰ خلق الأفلاكَ ذوات طباع محرِّكة لها لذواتها، ثم سببُ ذلك يُحدِثُ الحوادثَ في عالمِ العناصرِ؛ لكونِهَا مرتبطةً بالاتصالاتِ الفلكيَّةِ، ثم للاتِّصالاتِ الفلكيَّةِ مناهجُ مُعَيَّنةٌ، يمتنعُ فيها تَقَدُّمُ المُتَأخِرِ وعكسه، فكذلك الحوادثُ العُنصُريَّةُ، وحينئذ يحتاجُ إلىٰ مُخَصِّصٍ.

لأنَّا نَقولُ: لو كان إمكانُ وجودِ كلِّ حادثٍ مخصوصًا بوقتٍ معيَّنٍ لا يتقدَّمُ ولا يتأخَّرُ لزم الانقلابُ؛ لأنَّه لم يكن قبل ذلك الوقتِ ممكنًا، ثم صار ممكنًا، والكلامُ في تلك الاتصالاتِ والحركاتِ والأوضاعِ، كالكلامِ في تلك الحوادثِ، ولا يتسلسلُ فينتهي إلىٰ مخصِّصٍ غيرِ ذلك.

وَقَولُهُ: (وَلَيْسَتْ) الإرادةُ صفةً (زَائِدَةً عَلَىٰ الدَّاعِي) دليله: أنَّها لو زادت وكانت قديمةً تعدَّدَ القدماءُ، وإن لم تكن قديمةً احتاج تخصُّصُها

مـن جميعِ المقدَّراتِ بوقتٍ دونَ وقتٍ إلىٰ إرادةٍ أخرىٰ، وتَسَلْسَلَ، وهو منقوضٌ بالإرادةِ؛ لأنَّها إن كانت قديمةً تعدَّدَ القدماءُ، وإن لم يكن احتاجت إلىٰ إرادةٍ أخرىٰ تخصِّصُها بوقتٍ دونَ وقتٍ.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ مُدْرِكٌ لِلمَحْسُوسَاتِ]

قَوْلُهُ: (وَالنَّقْلُ دَالٌّ عَلَىٰ اتِّصَافِهِ تَعَالَىٰ بِالإِدْرَاكِ) أرادَ بالإدراكِ ههنا إدراكَ المحسوساتِ.

قِيلَ: فيه نظرٌ؛ لأنّه قال: (وَالنَّقْلُ دَالٌّ عَلَىٰ اتِّصَافِهِ تَعَالَىٰ بِالإِدْرَاكِ)، والنَّقْلُ لم يدلّ إلّا علىٰ أنّه سميعٌ بصيرٌ، وأمّا أنّ ذلك إدراكٌ فلا، فإنّ منهم من قال: السَّمعُ والبَصَرُ بأثرِ الحاسَّةِ عن المسموعِ والمبصرِ لإدراكِهما.

وَالجَوابُ: أنّه تعالىٰ قال: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [الأنعام:١٠٣]، وهو نقلٌ يدلُّ علىٰ الإدراكِ لا محالةَ، والمسلمونَ قد اتَّفَقُوا علىٰ أنَّ اللَّه تعالىٰ سميعٌ بصيرٌ، لكنَّهم اختلفوا في معناه:

١- فقال الغزاليُّ[1] والكعبيُّ وأبو الحسين البصريُّ: هما عبارتان عن العِلْمِ بالمسموعِ، والعِلْمِ بالمُبْصِرِ.

---

(١) محمد بن محمد بن محمد الغزالي، أبو حامد بن أبي عبد اللّه المتوفىٰ سنة: (٥٠٥هـ)، من أهل طوس، إمام الفقهاء علىٰ الإطلاق، وربانيُّ الأمّةِ بالاتّفاقِ، ومجتهد زمانه وعين وقته وأوانه، ومن شاع ذكره في البلاد، واشتهر فضله بين العباد؛ قرأ في صباه طرفاً من الفقه ببلده، ثم سافر إلىٰ جرجان إلىٰ أبي نصر الإسماعيلي، وَعَلَّقَ عنه التعليق، وعاد إلىٰ نيسابور فلازم الإمام أبا المعالي الجويني، وجدَّ واجتهد حتىٰ برع في المذهب والأصول والخلاف والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة، وفهم كلام أرباب هذا العلم، وتَصَدَّىٰ للرَّدِّ عليهم وإبطال ما ادَّعوه، وصَنَّفَ في كُلِّ فَنٍّ من=

٢ـ وَذَهَبَ بقيَّةُ العلماء علىٰ أنَّهما صفتان زائدتان علىٰ العلمِ بالمسموعِ والعلمِ بالمبصرِ، فإنَّ الحُجَجَ السمعيَّةَ دلَّتْ علىٰ أنَّه سميعٌ بصيرٌ، واللفظُ ليس بحقيقةٍ في العلمِ بالمسموعِ والمُبصرِ فلا يصارُ إلىٰ المجازِ إلَّا لِمُعارضٍ.

وليس في العقلِ ما يصرفُ الحُجَجَ الشرعيَّةَ عن ظواهرِها، فيجبُ الإقرارُ بها بالمُقتَضىٰ السالمِ عن المعارضِ، وإذا كان سميعاً بصيراً يكونُ عالماً بالمسموعاتِ والمُبصراتِ حالَ حدوثِهَا، وهذا إنَّما يتمُّ إذا لم يكن السَّمعُ والبصرُ مشروطين بالآلاتِ.

وأمَّا إذا كانا فلا، فإنَّ العقلَ دلَّ علىٰ استحالةِ الآلاتِ، فيكونان في حقِّهِ بغيرِ آلةٍ، ويرجعُ إلىٰ العلمِ بالمسموعاتِ والمُبصراتِ، أو إلىٰ صفةٍ غيرِ العلمِ بهما، لكنَّ تغيُّرَ الآلاتِ جسمانيَّة، ويكونُ مشتركاً لفظيّاً.

❊ ❊ ❊

= هذه العلوم كتباً أحسن تأليفها وأجاد ترتيبها وترصيفها. ينظر: تاريخ بغداد وذيوله: ٢١/ ٢٧.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ مُتَكَلِّمٌ]

قال: (وَعُمُومِيَّةُ قُدْرَتِهِ تَدُلُّ عَلَىٰ ثُبُوتِ الكَلامِ، وَالنَّفْسَانِيُّ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَانْتِفَاءُ القُبْحِ يَدُلُّ عَلَىٰ صِدْقِهِ).

أَجْمَعَ الأنبياءُ عليهم الصَّلاةُ وَالسَّلامُ، ونُقِلَ ذلك عنهم تواتراً على أنَّ اللَّـه تعالىٰ مُتَكَلِّمٌ، وثبوتهم لم يَتوَقَّف علىٰ كلامِهِ، فيجبُ الإقرارُ به، والمُصَنِّفُ استدلَّ علىٰ ذلك بعمومِ قدرتِهِ؛ لأنَّ جميعَ الحوادثِ واقعةٌ بقدرتِهِ، والحروفُ والأصواتُ من جُمْلتِهَا، فيقعُ بقدرتِهِ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه يدلُّ علىٰ أنَّه مقدورٌ له، وذلك لا يستلزمُ الوقوعَ.

قوله: (وَالنَّفْسَانِيُّ غَيْرُ مَعْقُولٍ) اختيارٌ منه لمذهبِ المعتزلةِ، فإنَّهم قالوا: معنىٰ كونِهِ تعالىٰ مُتكلِّماً، كونُهُ موجداً لحروفٍ وأصواتٍ، دالةٍ علىٰ مَعَانٍ مُرَادةٍ.

وأمَّا الكَلَامُ النَّفْسِيُّ وهو أن يكونَ أمراً قائماً بالنَّفسِ، ولا يكونُ عِلْمَاً ولا إرادةً، فهو غيرُ معقولٍ؛ إذ لا يُعْقَلُ مَعْنًىٰ غيرُهما، ليس بأمرٍ ولا نهيٍ، ولا خبرٍ ولا استخبارٍ.

وذَهَبَ أهلُ السُّنَّةِ إلىٰ أنَّه هو ذلك المعنىٰ، قائمٌ بذاتِهِ تَعَالىٰ كيفية الصفات، يُعَبَّرُ عنه بالعباراتِ المختلفةِ، فإن عُبِّرَ عنه بالعربيَّةِ سمِّي قرآناً، وإن عُبِّرَ عنه بالعبرانيَّةِ فهو توراةٌ، وإن عُبِّرَ عنه بالسريانيَّةِ فهو

إنجيلٌ، فكانت العباراتُ دلالات على ذلك، ولكلٍّ من الفريقينِ حججٌ ومناقضاتٌ يطولُ الكلامُ بذكرِهَا.

وَكَلامُ المصنفِ ههنا يناقضُ ما قال في شرحِ منطق الإشاراتِ في تعريفِ القياسِ، وهو قولُه: القياسُ قد يكونُ بألفاظٍ مسموعةٍ، وقد يكونُ بأفكارٍ ذهنيةٍ، وكذلك القولُ، فالقولُ المسموعُ جنسٌ للقياسِ المسموعِ، والذهنيُّ للذهنيِّ، والحقُّ أنَّ إطلاقَ القولِ على العقليِّ حقيقةٌ، وعلى اللفظيِّ مجازٌ لدلالته عليه.

قوله: (**وَانْتِفَاءُ الْقُبْحِ يَدُلُّ عَلَىٰ صِدْقِهِ**) يعني: أنَّ كلامَه صادقٌ؛ لأنَّ الكذبَ قبيحٌ، والقبيحُ على اللّه محالٌ؛ لكونِهِ نَقْصًا.

واعترض بأنَّ كونَهُ نَقْصًا، إن كان عقليًّا كان قولاً بِحُسْنِ الأشياءِ وقُبحِهَا عقلاً، وإن كان سميعًا دَارَ أو تَسَلْسَلَ.

وأجيب: بأنَّ القُبحَ بهذا المعنىٰ عقليٌّ ليس إلَّا، والأولىٰ أن يحتجَّ باجتماعِ العُقَلاءِ على بطلانهِ في حقِّهِ تعالىٰ.

* * *

[فَصْـلٌ فِي بَيَانِ الصِّفَاتِ التَّابِعَةِ لِوُجُوبِ الوُجُودِ]

قـال: (وَوُجُوبُ الوُجُودِ يَـدُلُّ عَلَىٰ سَـرْمَدِيَّتِهِ، وَنَفْيُ الزَّائِـدِ، وَنَفْيُ الشَّـرِيكِ، وَالمِثْـلِ، وَالتَّرْكِيـبِ بِمَعَانِيـهِ، وَالضِّـدِّ، وَالتَّحَيُّـزِ وَالحُلُـولِ، وَالاتِّحَـادِ، وَالجِهَـةِ، وَحُلُولِ الحَـوَادِثِ فِيـهِ، وَالحَاجَةِ، وَالأَلَـمِ مُطْلَقًا، وَاللَّـذَّةِ المِزَاجِيَّةِ، وَالمَعَانِي، وَالأَحْوَالِ، وَالصِّفَاتِ الزَّائِدَةِ عَيْنًا).

هـذا بيانُ صفاتٍ تابعةٍ لوجوبِ الوجودِ، وتلك أمورٌ:

١ـ منهـا البقـاءُ، ولـم ينفه أحـدٌ مـن مثبتي الصَّانـع، والدليـلُ عليه وجـوبُ وجودهِ، فإنَّه يدلُّ على بقاءِ مَنْ قام هو به أبداً، وإلَّا لكانَ ممكناً، فما فرضنـاه واجبًا لذاتِهِ لم يكن كذلك، هذا خُلْفٌ، ثم اختَلَفوا:

فقالـت الأشـاعرةُ: إنَّه تعالىٰ بـاقٍ بِبَقَـاءٍ يَقُومُ به. ونفـاه القاضي[١] وإمام الحرمين[٢]، واختاره المصنِّفُ وأشـارَ إليه بقولهِ: (وَنَفْيُ الزَّائِدِ).

احتجَّت الأشـاعرةُ: بأنَّ الشَّـيءَ حـالَ الحدوثِ لم يكـن بَاقيًا، ثم يصيـرُ باقيًا، والتغيُّرُ ليس في ذاتِهِ، ولا في عَدَمٍ، فكان في صفةٍ، ونوقض

---

(١) هـو القاضـي أبـو بكـر محمد بـن الطيب بـن محمد بـن جعفر بن القسـم المعروف بالباقلاني البصري المتكلم المشـهور (ت٤٠٣هـ).

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسـف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويـه الجويني، أبـو المعالي بن أبي محمـد الفقيه الشـافعي المُلقَّب بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ).

بأنَّه لو كان صحيحاً كان الحدوثُ صفةً زائدةً؛ لأنَّ الشيءَ لم يكن حادثاً، ثـم صَارَ حَادِثـاً، فالحُدوثُ صفةٌ زائدةٌ، لكن قد تقـدَّمَ أنَّ الحدوثَ ليس وصفاً ثُبوتِيّاً زائداً.

وَاحتَـجَّ مَنْ نَفَىٰ كونَـهُ زائداً، بأنَّ المعقولَ من البقـاءِ الذي هو زائدٌ صفـة ترجِّـحُ الوجـودَ علىٰ العدمِ فـي الزَّمـانِ الثاني، وهذا فـي الواجبِ ممتنعٌ؛ لاستحالةِ أن يكونَ رُجْحَانُ وجودِهِ علىٰ عدمهِ معلَّلاً بمعنًى.

قـال صاحبُ الطَّوالعِ: المَعْقُولُ من بقاءِ البـاري امتناعُ عدمهِ، ومن بقـاءِ الحـوادثِ مقارنةُ وجودِهَا لأكثرَ من زمانٍ واحـدٍ بعدَ الزَّمانِ الأولِ، وذلـك لا يعقـلُ فيما ليـس بزمانيٍّ، وقد عرفـتَ أنَّ امتناعَ العـدمِ ومقارنةَ الزمـانِ من الأمورِ الاعتباريةِ، التي لا وجودَ لها في الخارجِ.

وفيـه نظرٌ؛ لامتناعِ العدمِ هو وجودُ الوجودِ؛ لا بقاء الواجبِ.

٢ـ وقوله: (وَنَفْيُ الشَّـرِيكِ)؛ أي: ومنها نفي الشـريكِ، فإنَّ وجوبَ الوجوبِ يدلُّ علىٰ أنَّ حقيقةَ الواجبِ، التي هو الوجودُ الخاصُّ المُتَّصِفُ بالوجوبِ الذاتيِّ لا يكونُ مُشْـتَرَكـاً بين اثنين؛ لأنَّه لو كان:

فإمَّـا أن يكونَ تمـامَ حقيقتِهما، أو داخلاً فيهمـا، أو خارجاً عنهما. والملازمةُ ظاهرةٌ تحصرُ الأقسـامَ فيها واللَّازمُ باطلٌ.

أمَّـا الأوَّلُ، فـلأنَّ الخُصُوصيَّةَ التي بهـا يَمْتَـازُ كلٌّ منهما عن الآخرِ تكـونُ خارجةً عن حقيقتِها المشـتركة بينهما مضافة إليهـا، فإن كانت في

كلٌّ منهمـا، كان كلٌّ منهمـا من حيثُ هو وجودٌ ممتـازٌ عن الآخرِ ممكنـاً، فلا يكونُ واحـدٌ منهما واجبـاً، وإن كانت في أحدِهما، كان ذلك ممكناً.

وأمَّـا الثَّاني، فلأنَّه يلزمُ أن يكونَ كلٌّ منهما مُرَكَّباً ممَّا به الاشـتراكُ وممَّا بـه الامتياز، وقد تقدَّم أنَّ واجبَ الوجودِ لا يكونُ مركَّباً من أمرين.

وأمَّـا الثَّالـثُ، فلأنَّه لو كان خارجـاً عنهما، فإمَّـا أن يكونَ عارضـاً لهمـا أو لا، فـإن كان لَـزِمَ أن لا يكونَ كلٌّ منهما واجبـاً؛ لأنَّ كلَّ عارضٍ محتـاجٌ إلىٰ معروضهِ، فكلُّ محتاجٍ ممكنٌ.

وإن لـم يكن فكذلك؛ لأنَّ ما لم يكن الوجـوبُ الذاتيُّ حقيقةً، ولا داخـلاً فيه، ولا عارضـاً له لم يكن واجبـاً.

٣ـ قَوْلُـهُ: (وَالمِثْلِ)؛ أي: علىٰ نفي المِثْلِ، يعني: أنَّ وجوبَ الوجودِ يدلُّ علىٰ نفي المِثْلِ؛ لأنَّ نفي الشـريكِ يستلزمُهُ؛ لكونِـهِ أعمَّ من المِثْلِ، فإنَّ المِثْلَ هو المشـاركُ في تمامِ الماهيَّةِ، بخلافِ الشـريكِ، ونفيُ الأعمِّ يستلزمُ نفي الأخصِّ.

٤ـ وَقَوْلُهُ: (وَالتَّرْكِيبِ (بِمَعَانِيهِ)[1]، يعني: التَّركيـبَ من الأجزاءِ العقليَّةِ كالجنسِ والفصلِ وأجزاءِ الوجودِ كالهَيُولىٰ والصُّـورةِ؛ لما عرفتَ أنَّ كلَّ مُرَكَّبٍ ممكنٌ.

٥ـ وَقَوْلُـهُ: (وَالضِّـدِّ)؛ أي: علـىٰ نَفْـي الضِّـدِّ[2]؛ لأنَّ الضِّـدَّ عنـدَ

---

(١) أي: وجـوب الوجود يدلُّ علىٰ نفي التركيب بمعانيه.

(٢) أي: وجـوب الوجود يدلُّ علىٰ أنه لا ضِدَّ له.

الجمهورِ يقالُ لمساوٍ في القوَّةِ ممانعٍ، وكلُّ ما سِوَىٰ الواجبِ مخلوقٌ له ومقهورٌ له، فلا مُمَانع لِلخَالِقِ في القوَّةِ.

وعند الحكماءِ يقالُ لمشاركةٍ في الموضوعِ معاقبٍ، والأولُ الواجبُ ليس في موضوعٍ فلا ضِدَّ له.

٦ـ وَقَولُهُ: (وَالتَّحَيُّزِ)؛ أي: نَفْي التَّحَيُّزِ[1]: إمّا جسمٌ أو جسمانيٌّ، وكلٌّ منهما ممكنٌ.

٧ـ وَقَولُهُ: (وَالحُلُولِ)؛ أي: نَفْي الحلول؛ لأنَّه تعالىٰ لا يَحُلُّ في شيءٍ؛ لأنَّ المعقولَ من الحُلُولِ قيامُ موجودٍ بموجودٍ علىٰ سبيلِ التَّبعيَّةِ بشرْطِ امتناعِ قيامِهِ بذاتِهِ، وهو بهذا المعنىٰ علىٰ اللّه محالٌ، وَنُسِبَ إلىٰ بعضِ المُتَصَوِّفةِ أنَّهم قالوا: إنَّه بما يَحُلُّ في العارفين.

وطائفةٌ من النَّصارىٰ قالوا: إنَّه تعالىٰ حلَّ في عيسىٰ عليه السلام، فإن أرادوا بالحُلُولِ ما ذكرنا، فهو باطلٌ، وإن أرادوا غيرَهُ، فالكلامُ موقوفٌ علىٰ تصوُّرِهِ.

٨ـ وَقَولُهُ: (وَالاتِّحَادِ)؛ أي: وَنَفْي الاتِّحادِ[2]، وقد تقدَّمَ الكلامُ عليه[3].

٩ـ وَقَولُهُ: (وَالجِهَةِ)؛ أي: علىٰ نَفْي الجِهَةِ، يعني: أنَّه تعالىٰ لا

---

(١) أي: وجوب الوجود يدلُّ علىٰ أن الواجب لا يكون في حيِّزٍ.
(٢) أي: وجوب الوجود يدلُّ علىٰ نفي الاتحاد.
(٣) وقالت النصارىٰ: اتَّحدت الأقانيمُ الثلاثةُ: الأبُ، والابنُ، وروحُ القدسِ، واتَّحد ناسوتُ المسيحِ واللّاهُوتُ.

يكونُ في جِهَةٍ؛ لأنَّ كلَّ ما فيها جسمٌ أو جسمانيٌّ، وكلٌّ منهما ممكنٌ قبلَ امتناعِ الجهةِ عليه، وبهذا المعنىٰ كان مستغنياً عن ذكرِهِ بذكرِ امتناعِ التحيُّزِ عليه.

وَيُمكِنُ أن يجابَ عنه: بأنَّه أرادَ بذكرِهِ الردّ صريحاً علىٰ مَنْ يقولُ بالجِهَةِ.

١٠ـ وَقَولُهُ: (وَحُلُولِ الحَوادِثِ فِيهِ) يعني: أنَّه تعالىٰ لا يكونُ محلّاً للحوادثِ؛ لأنَّ حدوثَها فيه يدلُّ علىٰ تغيُّرِهِ وانفعالِهِ، وذلك من أماراتِ الحدوثِ، ولأنَّ المُقْتَضِي لذلك الحادثِ، إن كان ذاتَهُ لم يكن حادثاً وهو خُلفٌ، وإن كان غيرَهُ يلزمُ الافتقارُ.

١١ـ وَقَولُهُ: (وَالحَاجَةِ)؛ أي: نَفْي الحَاجَةِ أن لا يكونَ مُحْتَاجَاً إلىٰ غيرِهِ، لا في ذاتِهِ، ولا في صفاتِهِ حقيقيةً كانت أو إضافيَّةً كَمَاليَّةً؛ لأنَّ من احتاجَ إلىٰ غيرِهِ في صفةٍ مُتَمَكِّنَة في ذاتِهِ، كَشَكْلٍ أو حُسْنٍ، أو صفةٍ إضافيَّةٍ، كعلمٍ وقدرةٍ أو عَالِمِيَّةٍ أو قادِرِيَّةٍ، فهو ممكنٌ.

١٢ـ وَقَولُهُ: (وَالأَلَمِ مُطْلَقَاً)؛ أي: علىٰ نَفْي الألمِ؛ بأن لا يَتَأَلَّمَ أصْلاً؛ لكونِ الألمِ إدراكُ المُنَافِي من حيثُ هو مُنَافٍ، والواجبُ مبدأٌ فلا ينافِي مَا لَهُ المبدأ.

١٣ـ وقولُهُ: (وَاللَّذَّةِ المِزَاجِيَّةِ) التي هي من توابعِ المِزَاجِ، فإنَّه لا خفاءَ في امتناعِهَا، وأمَّا اللَّذَّةُ التي هي إدراكُ الكمالِ من حيثُ هو كمالٌ، فلا شكَّ في حُصُولِهِ للّهِ تعالىٰ، وَعَدَمُ إذن الشَّرعِ بإطلاقِ لَفْظِ المُلتَذِّ عليه لا يَدُلُّ علىٰ نفي معنىٰ اللَّذَّةِ الكماليَّةِ عنه.

١٤ـ وَقَوْلُـهُ: (وَالمَعَانِي، وَالأَحْوَالِ، وَالصِّفَـاتِ الزَّائِدَةِ عَيْنًا)؛ أي: وجـوبُ الوجودِ يَدلُّ علىٰ نفي قيامِ ذلك به.

اعلم أنَّ مذهبَ أبي الحسـن الأشـعري: أنَّ للّٰهِ تعالـىٰ معانيَ قائمةً بذاتـه، هـي: العِلْـمُ، والقُـدْرةُ، والإرادةُ، والحيـاةُ، والإدراكُ، والكلامُ، والسَّـمعُ، والبصرُ وغيرُهـا مـن الصِّفـاتِ، التـي هـي مُقْتَضِـىٰ العَالِميَّةِ والقادريَّةِ والحَيِّيَّةِ وغيرِها من الصفات.

ومذهـبَ أبي هاشـم أنَّ للّٰهِ تعالىٰ أحـوالاً، مِثْلَ العَالِميَّـةِ والقَادريَّةِ وغيرِهِمَا، والحَالُ كمـا تقدَّمَ هو ما لا يُعْلَمُ، لكن يُعْلَمُ الذاتُ عليها.

ومذهـبَ طائفةٍ من المعتزلةِ أنَّ للّٰهِ صفاتٍ زائدةً في الأعيانِ. ونَفَىٰ المصنِّـفُ كلَّ ذلـك بناءً علىٰ أنَّ وجـوبَ الوجودِ ينافيهـا؛ لأنَّها إن كانت واجبةً لذاتِها تعدَّدَ الواجب وهو باطلٌ.

وإن كانت ممكنةً لذاتِهَا، فالموجِبُ لها إن كان ذاتَ الواجبِ، لزم أن يكـونَ الواحدُ المطلقُ فاعلاً وقابلاً وهو باطلٌ، فيفتقر الواجب إلىٰ غيرِهِ.

قيل: ولقائلٍ أن يقولَ: لا نُسَـلِّمُ أنَّه لا يجوزُ أن يكونَ فاعلاً وقابلاً، وإنَّمـا لا يجـوز أن لـو كان هـو الواحـدُ المطلقُ وليـس كذلك، فـإنَّ فيه اعتبـاراً آخرَ غيرَ ذاتِهِ المخصوصـةِ، وهو اعتبارُ الوجـودِ المُطلقِ المقولِ بالتشـكيكِ، ويجوزُ أن يكونَ بهذا الاعتبارِ فاعلاً وقابلاً.

وأقولُ: ليـست إحدىٰ الجهتين بالفَاعِليَّةِ أولىٰ من العكسِ، فيفضي إلـىٰ التَّحكُّـمِ الباطلِ، وإنَّما قيَّـدَ الصفات بكونِهَا زائدةً فـي الأعيانِ؛ لأنَّه تَعَالىٰ مُتَّصِفٌ بأوصافٍ هـي عينُ الذَّاتِ بالحقيقةِ، ومغايرةٌ له بالاعتبارِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي رُؤْيَةِ اللَّهِ تَعَالَىٰ]

قال: (وَالرُّؤْيةِ، وَسُؤَالُ مُوسَىٰ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ لِقَومِهِ، وَالنَّظَرُ لَا يَدُلُّ عَلَىٰ الرُّؤْيَةِ، مَعَ قَبُولِهِ التَّأْوِيلَ، وَتَعْلِيقُ الرُّؤْيَةِ بِاسْتِقْرَارِ الْمُتَحَرِّكِ لَا يَدُلُّ عَلَىٰ الإِمْكَانِ).

هـذا معطوفٌ علىٰ ما قبلَهُ، ومعناه: أنَّ وجوبَ الوجودِ يدلُّ علىٰ نفي أنَّ اللَّه تعالىٰ يراه واحد؛ لأنَّ واجبَ الوجودِ مجرَّدٌ لما تقدَّمَ، وكلُّ مجرَّدٍ لا يَصُحُّ أن يُرَىٰ؛ لأنَّ كلَّ ما يَصُحُّ أن يكونَ مرئيًّا يَصُحُّ أن يكونَ في حيِّزٍ وجِهَةٍ، والمجرَّدُ لا يكونُ كذلك.

قَولُهُ: (وَسُؤَالُ مُوسَىٰ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ) جوابٌ عمَّا استدلَّ به أهلُ السُّنَّةِ من سؤالِ موسىٰ عليه السلام الرؤية بقوله: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف:١٤٣]. ووجهُ الاستدلالِ به: أنَّ موسىٰ عليه السلام سأل الرؤيةَ، ولو لم تجز كان سؤالُهُ جهلاً وعبثًا، واللازمُ باطلٌ؛ لأنَّ نسبةَ الجهلِ إليهِ باطلةٌ.

وَتَقريرُ الجوابِ: أنَّ موسىٰ عليه السلام سألها لأجلِ قَوْمِهِ، والدليلُ عليه قَولُهُ تعالىٰ: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾ [البقرة:٥٥]. وَقَولُهُ تعالىٰ: ﴿أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف:١٥٥].

وأقولُ: إنَّه خلافُ الظَّاهِرِ؛ لأنَّ قولَه: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف:١٤٣]. وَقَوْلَهُ: ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:١٤٣]. كلُّهُ يدلُّ على أنَّه سَأَلَ لنفسِهِ ولا مَعْنَىٰ لقولِهِ: لأجلِ قومِهِ؛ لأنَّهُ: إمَّا أن يكونَ سألَه لأجلِ أن يروه، وإمَّا أنَّه سألَه مراعاة لخاطرِهم لا لحالِهم، ولا يجوزُ شيءٌ من ذلك؛ لأنَّه عليه السلام إمَّا أن يكونَ عَالِماً بأنَّه ليس جائزَ الرؤيةِ أوْ لا، فإن كان الأوَّلَ فلا يجوزُ الإقدامُ علىٰ ما يعلمُ أنَّه غيرُ ممكنِ الحُصُولِ؛ لأنَّه سَفَهٌ، وإن كان الثَّاني كان جاهلاً، ونسبتُه إليه لا تجوزُ.

وقوله: (وَالنَّظَرُ لا يَدُلُّ عَلَىٰ الرُّؤْيَةِ) جوابٌ عن استدلالٍ آخرَ لأهلِ السُّنَّةِ بقوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، وذلك لأنَّ النَّظرَ: إمَّا أن يكونَ هو الرؤيةُ، أو تقليب الحَدَقَةِ نحو المَرْئيِّ طلباً لرؤيتِهِ، والثاني: مُتَعَذِّرٌ لتَعَذُّرِ الجهةِ، فتعيَّن الأوَّل.

فإن قيل: حَمْلُ النَّظرِ علىٰ الرُّؤيةِ مجازٌ، وهو ليس بأصلٍ. قلنا: إذا تعذَّرت الحقيقةُ ولها مجازٌ صالحٌ وجب المصيرُ إليهِ حذراً عن الإلغاءِ، والمجازُ صالحٌ؛ لأنَّ الرؤيةَ مُسَبَّبةٌ عن النَّظرِ، فكان من بابِ إطلاقِ السَّبَبِ علىٰ المُسَبَّبِ.

وَتَقريرُ الجواب: أنَّ النَّظرَ لا يدُلُّ علىٰ الرؤيةِ؛ لجوازِ أن يقالَ: نَظَرْتُ إلىٰ الهلالِ ولم[1] أرَهُ، وإذا كان كذلك لم يتعيَّن مراداً، وليس بصحيحٍ؛ لأنَّ النَّظرَ ههنا إن كان بمعنىٰ الرؤيةِ لا يَصُحُّ (نَظَرْتُ) إلىٰ

(١) في بعض الشروح: (فلم أره).

الهلالِ و(أرَه)؛ لأنَّ معناه: رأيتُ الهلالَ ولم أره، وإن كان بمعنىٰ تقليبِ الحَدَقَةِ، فليس نظيراً فيما نحن فيه، فإنَّه فيما نحنُ فيه محالٌ، فكان عبارةً عن مسبَّبِهِ، وهو الرؤيةُ كما ذكرنا.

وَقَولُـهُ: (مَـعَ قَبُولِهِ التَّأْوِيلَ) إشارةٌ إلىٰ جوابٍ آخرَ بطريقِ تأويلِ الآيةِ، وهو حملُ (إلىٰ) علىٰ واحدةِ (الآلاء)، ومعناه: حينئذ وجوهٌ يومئذ ناظرةٌ إلىٰ نعمةِ ربِّهَا منتظرةٌ، أو الحملُ علىٰ حذفِ المضافِ، وهو الثَّوابُ، فيكونُ معناه إلىٰ ثوابِ ربِّهَا ناظرةٌ.

واعترض علىٰ التأويلين جميعاً: أمَّا علىٰ الأوَّلِ فبأنَّ الانتظارَ سببُ الغمِّ، وسوقُ الآيةِ لبيانِ النِّعَمِ، وأمَّا علىٰ الثَّاني، فبأنَّ النَّظرَ إلىٰ الثَّوابِ لا بدَّ وأنْ يُحْمَلَ علىٰ رؤيةِ الثَّوابِ؛ لأنَّ تَقليبَ الحَدَقَةِ نحو الثَّوابِ من غيرِ الرُّؤيةِ ليس من النِّعَمِ، وإذا وَجَبَ إضمارُ الرؤيةِ ألبَتَّةَ كان إضمارُ الثَّوابِ إضماراً للزِّيادةِ بلا دليلٍ، وهذا فاسدٌ؛ لأنَّ وجوبَ إضمارِ الرُّؤيةِ إنَّما هو بسببِ تقديرِ الثَّوابِ، فكيف يتحقَّقُ بقاءُ الوجوبِ بلا تقديرِ الثَّوابِ؟.

وأجابوا: بأنَّ الآيةَ دالَّةٌ علىٰ الحالةِ التي عَبَّرَ عنها سبحانه وتعالىٰ بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢]، سابقةٌ علىٰ حالةِ استقرارِ أهلِ الجَنَّةِ في الجَنَّةِ، وأهلِ النَّارِ في النَّارِ، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٤-٢٥]؛ أي: تَتَوقَّعُ أن يُفْعَلَ بها فِعلٌ، هو في شدَّته وفظاعته، فاقِرةٌ: داهيةٌ، تَقْصِمُ فِقَارِ الظَّهْرِ، فإنَّ في حالِ استقرارِ أهل النَّار فيها قد فُعِلَ بها الفاقرةُ، وإذا كانت تلك الحالةُ سابقةً علىٰ الاستقرارِ، كان انتظارُ النِّعمةِ بعدَ البشارةِ بها سروراً يَسْتَتْبِعُ نضارةَ الوجه.

وَمِثْلُ ذلك الانتظارُ لا يكونُ مُسْتَدْعِيًا للغمِّ، كما أنَّ انتظارَ إكرامِ الملكِ وعطائه لا يكونُ مُوجِبًا له، إذا تَيَقَّنَ بوصولِهِ إليهِ، وانتظارُ العذاب بعد الإنذارِ بوصولهِ غَمٌّ يَسْتَتْبِعُ بِشَارةَ الوجه؛ أي: شِدَّةَ عُبُوسَةٍ، كانتظارِ عقابِ[1] الملكِ إذا تَيَقَّنَ به.

ولا يُحْتَاجُ إلىٰ إضمارِ الرُّؤيةِ في النَّظرِ إلىٰ الثَّوابِ بمعنىٰ الانتظارِ؛ لأنَّ النَّظرَ: إمَّا الرؤيةُ أو تقليبُ الحدقةِ، وتقليبُها نحو الثواب بعد البشارةِ انتظاراً لوصولِهِ من النِّعَمِ.

وأقولُ: الجوابُ الأوَّلُ مبنيٌّ علىٰ تَيَقُّنِ وصولِ النِّعمِ، وتيقُّنِ وصولِ العذابِ؛ ليكونَ الانتظارُ مستتبعًا نضارةَ الوجه أو بشارته.

وَبِقَولِهِ تعالىٰ: ﴿تَظُنُّ﴾ [القيامة:٢٥] بَانَ ذلك، فالحالةُ المخبرُ عنها هي استقرارُ أهلِهما فيهما، والظَّنُّ إنَّما هو بالنِّسبةِ إلىٰ ما يردُ شيئًا فشيئًا من العقوباتِ المتنوِّعةِ أو دوامِها؛ لأنَّ الآيةَ سياقها يدلُّ علىٰ المبالغةِ، وفيما قلنا الوعيدُ أبلغُ فيكون مراداً.

والثَّاني: مبنيٌّ علىٰ أنَّ الثوابَ مما تتقلَّبُ إليه الحَدَقَة وهو فاسدٌ؛ لأنَّه عبارةٌ عن إجزاءِ الأعمالِ، وهو أمرٌ عقليٌّ، إلَّا إذا أُريد ما يثابُ به ممَّا تنعم به، فذلك مجازٌ في مجازٍ لا يعتبر فيما نحن فيه، علىٰ أنَّ الرُّؤية علىٰ ذلك، منفيَّة، وإثباتُ غيره تحكّمٌ صِرفٌ وعنادٌ محضٌ.

وقوله: (وتَعْلِيقُ الرُّؤيَةِ) جوابٌ عن استدلالٍ آخرَ لأهلِ السُّنَّةِ، بقوله

---

(١) في بعض الشروح: (عقوبة).

تعالىٰ: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:١٤٣]، ووجه ذلك أنَّه تعالىٰ عَلَّقَ الرُّؤيةَ باستقرارِ الجبلِ وهو ممكنٌ، والمُعَلَّقُ بالممكنِ ممكنٌ.

وتقريرُ الجَوابِ: أنَّ تَعليقَ الرُّؤيةِ باستقرارِ الجبلِ لا يدُلُّ علىٰ الإمكانِ؛ لأنَّه كان حالَ الحركةِ، واستقرار المتحرِّك حالَ حركته محالٌ، فالتعليقُ به كذلك: أمَّا الأولىٰ؛ لأنَّ لفظةَ (إن) إذا دخلت علىٰ الماضي صارت بمعنىٰ المُسْتَقبلِ، فمعناه: فسوف تراني إنْ يستقر فيه، وإلَّا لحصلت الرُّؤيةُ؛ لوجوبِ حصولِ المشروطِ عند حصولِ شرطه الذي به تتمُّ عِلِّيَّة العلَّة، ولم تحصل الرُّؤية بالاتفاقِ، فلم يستقر الجبل فيكونُ متحرِّكًا بالضَّرورةِ؛ إذ لا واسطةَ بينهما، فكان الجبلُ حالَ التعليقِ متحرِّكًا.

وأمَّا الثَّانيةُ فظاهرةٌ، وإذا كان كذلك لم يكن التَّعليقُ والإمكان؛ لأنَّ التعليقَ بالشَّرطِ الممتنعِ لا يدلُّ علىٰ الإمكانِ.

وَأقولُ: قوله: فلم يَسْتَقِر، فيه استثناءُ نقيضِ المُقَدَّمِ، وهو غيرُ منتجٍ.

وَقَولُهُ: وإلَّا لحصلت الرُّؤيةُ؛ لوجوبِ حصولِ المشروطِ عندَ حصولِ شرطِهِ ليس بصحيحٍ؛ لأنَّ حصولَ الشرطِ لا يستلزمُ حصولَ المشروطِ.

قَولُهُ: الَّذي تَتِمُّ به عِلِّيَّةُ العِلَّة ليس بناهضٍ؛ لجوازِ أن يكونَ هٰهنا شرطٌ آخرُ ومانعٍ، فلا يكونُ ما تتمُّ به عِلِّيَّةُ العِلَّة.

وَقَولُهُ: واستقرارُ المتحرِّكِ من حيثُ هو متحرِّكٌ، وهو محالٌ ممنوعٌ، فإنَّ استحالةَ استقرارِهِ من حيثُ هو كذلك، إمَّا أن يكونَ لذاتِهِ

أو لغيـرهِ، والأولُ محالٌ، وإلّا لكانت الحركةُ واجباً لذاتهِ، فلا يزولُ أبداً وليس كذلك.

والثاني: يفيـدُ المطلوب حينئذ يكونُ ممكناً لذاتـهِ علىٰ أنَّ التعليقَ بالســكونِ لا يصُـحُّ، إلّا فـي حالِ كونـهِ مُتَحـرِّكاً؛ لأنَّه لا يكـونُ إلّا بأمرٍ ممكـنٍ علـىٰ خطـرٍ أن يكـونَ وأن لا يكـونَ، والجســمُ إذا كان سـاكناً، فالتعليقُ سـكونُه تعليقٌ بما هو كائنٌ لا محالـةَ، وليس ذلك بتعليقٍ، فَتَعيَّنَ أن يكـونَ التعليـقُ بالسُّـكونِ حالَ كـونِ الجبـلِ مُتَحرِّكاً، وإلّا لـم يُوجَدِ التعليقُ، والفَرضُ وجوده، هذا خُلْفٌ.

❁ ❁ ❁

[فَصْلٌ فِي أَنَّ اشْتِرَاكَ المَعْلُولاتِ لا يَدُلُّ عَلَىٰ اشْتِرَاكِ العِلَلِ]

قال: (وَاشْتِرَاكُ المَعْلُولاتِ لا يَدُلُّ عَلَىٰ اشْتِرَاكِ العِلَلِ، مَعَ مَنْعِ التَّعْلِيلِ وَالحَصْرِ).

يعني: أنَّ اشتراكَ المعلولاتِ لا يدُلُّ علىٰ اشتراكِ العِلَلِ، وهو جوابٌ عن دليلٍ معقولٍ لأهلِ السُّنَّةِ.

تقريرُهُ: الجَوْهَرُ والعَرَضُ يشتركان في صحَّةِ الرُّؤيةِ، فكان صحَّتُها حكماً مشتركاً بينهما، والحُكْمُ المشتركُ يقتضي عِلَّةً مشتركةً، ولا مشتركَ بين الجوهرِ والعرضِ، إلَّا الحدوثَ والوجودَ، والحدوثُ؛ لكونِهِ عدميًّا لا يَصْلُحُ أن يَكونَ علةً، فتعيَّنَ الوجودُ، وهو مُشْتَرَكٌ بين الواجبِ والممكنِ، فكان الواجبُ مرئيًّا كالممكنِ.

وَتَقريرُ الجوابِ: أنَّ هذا الدليلَ ضَعِيفٌ بوجوهٍ كثيرةٍ ذَكَرَ المصنِّفُ بعضَها، وهو أن يقال: لا نُسلِّمُ أنَّ صحةَ الرُّؤيةِ في الشَّاهِدِ مُعلَّلة بعلَّةٍ؛ لكونها من الاعتبارات العقليَّة التي لا تفتقر إليها سَلَّمنَاهُ، ولكن لا نُسلِّمُ أنَّ العلَّةَ منحصرةٌ فيما ذكرتم سَلَّمنَاهُ، لكن لا نسلِّمُ أنَّ الاشتراكَ في المعلولاتِ يقتضي الاشتراكَ في العِللِ؛ لجوازِ تعليلِ الأمرِ المشتركِ بعللٍ مختلفةٍ.

قال شَيخِي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: والحَقُّ أنَّهم إن أرادوا بالرُّؤيةِ الحَالَ التي نَجِدُها عندَ إبصارِ الأجسامِ، فتلك لا تَصِحُّ في حقِّ اللَّـه تعالىٰ؛

لأنَّ تلك الحالَ لا تُتصوَّرُ إلَّا عندَ ارتسامِ صورةِ المَرْئيِّ في العينِ، أو عندَ اتِّصالِ الشُّعاعِ الخارجِ من العينِ إلىٰ المرئيِّ، وذلك مُحَالٌ بالنِّسبةِ إلىٰ اللَّه تعالىٰ.

وإن أرادوا بها الكَشْفَ التامَّ فذلك حقٌّ؛ لأنَّ عندَ كَشْفِ الغِطاءِ وقطعِ العلائقِ والانخراطِ في سِلْكِ الملأِ الأعلىٰ الفارقِ بعينِهِ لا ريب فيه كالمشاهدةِ.

وإن أرادوا بها أمراً آخرَ، وهي الحالةُ التي يَجِدُهَا الإنسان حينما يرىٰ الشَّيءَ بعدَ علمِهِ، ففيه بَحْثٌ[1].

وذلك لأنَّا إذا عَلِمْنَا الشَّيءَ حَالَ ما لا نراه، فإنَّا نُدْرِكُ تفرقة بين الحالتين، وتلك الحالةُ لا يجوزُ عَوْدُها إلىٰ ارتسامِ الشَّبَحِ أو خروجِ الشُّعَاعِ، فهي عائدةٌ إلىٰ حالةٍ أخرىٰ مُغَايرةٍ للحالةِ الحاصلةِ عند العلمِ.

ويُمْكِنُ أن تَحْصُلَ تلك الحَالةُ مع عَدَمِ الارتسامِ وخروجِ الشُّعاعِ، فلا يَبْعُدُ أن تَصُحَّ الرُّؤيةُ علىٰ اللَّه تعالىٰ بهذا الوجهِ، لكن يحتاجُ إلىٰ إثباتِ مغايرةِ هذه الحالة للكَشْفِ التامِّ.

وَالحَقُّ أنَّ الاعتمادَ في الحُكْمِ علىٰ اللَّه بجوازِ رؤيتِهِ إنَّما هو علىٰ الدلائلِ النَّقليةِ، والعقلُ لا يهتدي إلىٰ ذلك، وإنَّما يشتغلُ بالدلائلِ العَقْليَّةِ في دفعِ الخَصْمِ لا غيرَ، فإنَّ الأمورَ الإلهيةَ خارجةٌ عن مداركِ العقولِ. قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧].

* * *

(١) ينظر: تسديد القواعد: ٢/ ٩٥٩.

[فَصْـلٌ فِي الصِّفَاتِ الَّتِي يَدُلُّ وُجُوبُ الوُجُودِ عَلَىٰ ثُبُوتِهَا]

قـال: (وَعَلَـىٰ ثُبُـوتِ الجُـوْدِ، وَالمُلْـكِ، وَالتَّـامِّ وَفَوْقَـهُ، وَالحَقِّيَّةِ، وَالخَيْرِيَّـةِ وَالحِكْمَـةِ، وَالتَّجَبُّـرِ، وَالقَهْـرِ، وَالقَيُّومِيَّةِ، وَأَمَّا اليَـدُ، وَالوَجْهُ، وَالقِـدَمُ، وَالرَّحْمَةُ، وَالكَرَمُ، وَالرِّضَا، وَالتَّكْوِينُ، فَرَاجِعَةٌ إِلَىٰ مَا تَقَدَّمَ).

هـذا عَطْفٌ علىٰ قولِهِ: علىٰ نَفْيِ الزائدِ، ولمَّا فَـرَغَ عن بيانِ الأمورِ التي ينفيها عنـه وجوبُ الوجودِ بيَّنَ الأمورَ التي يدلُّ علىٰ ثبوتِهَا ذلك.

١ـ مِنهـا: الجُـوْدُ، وعرَّفَـه أبو عليٍّ بأنَّـه: إفادةُ ما ينبغـي لا لعوضٍ، واعتبر ما فيه ثلاثة أشـياء: أحدها: معنىٰ الإفادة.

وَالثَّانِـي: أن يكـونَ ما يفيده المفيد شـيئاً ينبغي، مرغوباً فيه مؤثراً بالقياسِ إليهِ.

وَالثَّالِـثُ: أن لا يكـونَ لعوضٍ، وقـال في بيانِ العـوضِ: ولعلَّ من يهـب السِّـكين لمن لا ينبغي لـه ليس بجـوادٍ، ولعلَّ من يهب ليسـتعيض بمقابـلٍ، ليـس بجوادٍ، وليس العـوضُ كلّه عيناً، بل وغيـره، حتىٰ المدح والتخلُّـص عـن المذمَّـة والتوصُّل إلـىٰ أن يكونَ علىٰ الأحسـنِ، أو علىٰ مـا ينبغـي ممَّن جـاد، أو ليشـرف أو ليحمد أو ليحسـن به مـا يفعل، فهو مستعيض غير جواد، فالجواد الحقُّ هو الذي تفيض منه الفوائد لا الشَّوق منه، وطلب قصدي لشـيء يعودُ إليه، ووجـهُ اقتضائِهِ وجوبَ الوجودِ أنَّه

لو كان مستعيضاً بإفادة ما ينبغي للممكنات كان ناقصاً بذاته مُسْتَكْمَلاً بغيره، فكان محتاجاً الىٰ غيره، فكانَ ممكناً.

٢ـ وَمِنها: المُلْكُ، قال أبو علي: المُلْكُ الحَقُّ هو الغِنَىٰ مطلقاً، ولا يستغني عنه شيءٌ في شيءٍ، وله ذاتُ كلِّ شيءٍ؛ لأنَّهُ منه أو ممَّا منه ذاته، فكلُّ شيءٍ غيره فهو له مملوكٌ، وليس له إلىٰ شيءٍ فَقْرٌ، وقد اعتبر فيه ثلاثةُ أشياء:

الأَوَّلُ: كونُهُ غنياً مطلقاً وهو سلبيٌّ.

والثَّاني: افتقارُ كلِّ شيءٍ إليه، وهو إضافيٌّ.

وَالثَّالِثُ: كونُ كلِّ شيءٍ له، وهو أيضاً إضافيٌّ، وعلل ذلك؛ لكون كل شيء منه، فإنَّه لمَّا كان كونه غاية الأشياء هو كونه فاعلاً لها بعينه، صحَّ تعليل كون الأشياء له بِكونِ الأشياءِ منه.

٣ـ وَمِنها: التَّامُّ وَفَوْقَهُ؛ لأنَ التَّامَّ هو ما حصل له بالفعل جميع ما من شأنه أن يحصل له، وواجب الوجود كذلك، وبهذا يمتنعُ عليه التغيُّر والتجدُّد والانفعال، وفوق التَّامِّ هو أن يحصل منه جميع ما يحصل لغيره من الكمالات، وواجب الوجود كذلك؛ لأنَّ وجودَ الكلِّ مستندٌ إليه مستفاد منه.

٤ـ وَمِنها: الحَقِّيَّةُ؛ أي: واجبُ الوجودِ حقٌّ ثابت دائماً غير قابل للفناء.

٥ـ وَمِنها: الخَيْرِيَّةُ؛ لأنَّ الخيرَ هو الوجودُ، والشَّرَّ هو العدمُ، وفِقْدَانُ

الكَمَالِ الذي يَسْتَحِقُّهُ الشيءُ، وواجبُ الوجودِ وجودٌ مَحْضٌ، غَيْرُ فاقِدٍ لكمال له.

٦ـ وَمِنها: الحِكْمَةُ، وواجبُ الوجودِ حكيمٌ؛ لأنَّ الحِكمةَ هي العِلْمُ بالأشياءِ علىٰ ما هي عليه، وإيجادُها علىٰ أحسنِ النِّظامِ، ولا شكَّ في أنَّ الواجبَ يَعْلَمُ الأشياءَ، ويوجدها علىٰ أبْلَغِ النِّظامِ، وأحسنِ التَّرتيبِ، فيكونُ حكيماً.

٧ـ وَمِنها: التَّجَبُّرُ، فواجبُ الوجودِ يكونُ جباراً؛ لأنَّه الذي يَجْبُرُ الشيءَ علىٰ ما يقتضيه، وكلُّ ما سواه لا يقتضِي الوجودَ لذاتِهِ، وهو تعالىٰ يجبُرُهُ عليه، فإنَّ وجودَ الكلِّ منه.

٨ـ وَمِنها: القَهْرُ، فيكونُ قهاراً؛ لأنَّه يَقْهَرُ الممكناتِ المعدومةَ بإعطاءِ الوجودِ.

٩ـ وَمِنها: القَيُّومِيَّةُ، فكان قَيُّوماً؛ لأنَّه هو القائمُ بذاتِهِ الذي تقومُ به جميعُ الممكناتِ.

قَوْلُهُ: (وَأَمَّا اليَدُ، والوَجْهُ) اعلم أنَّ الظاهريين من المُتَكلِّمينَ زعموا أنَّه لا صفةَ لِلَّهِ تعالىٰ وراء السَّبعةِ الَّتي هي: الحياةُ، والعلمُ، والقدرةُ، والإرادةُ، والسَّمعُ، والبصرُ، والكلامُ، أو الثَّمانيةِ وهي السَّبعةُ المذكورةُ مع البقاءِ، واستدلوا علىٰ ذلك بأنَّا مكلَّفونَ بكمالِ المعرفةِ، وهو إنَّما حَصَلَ بمعرفةِ جميعِ الصفاتِ، وهي لا تتيسَّرُ إلَّا بطريقٍ، ولا طريقَ إلَّا الاستدلالَ بالأفعالِ والتنزيهِ عن النَّقائص، وهذان الطريقان لا يدلَّان إلَّا علىٰ هذه الصفاتِ.

والأشعريُّ أثبتَ صفات أخر كالاستواءِ، واليدِ صفة وراء القدرة، والوجه وراء الوجود، والعين استدلالاً بالظَّواهرِ الواردةِ نذكرها، كقولهِ تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، وقولِهِ تعالىٰ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح:١٠]، وقولِهِ تعالىٰ: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧]، وقَولِهِ تعالىٰ: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ [طه:٣٩].

وَذَهَبَ عبدُ اللَّه بن سعيد(١): إلىٰ أنَّ القِدَمَ صفةٌ مُغايرةٌ للبقاءِ، وأنَّ الرَّحمةَ والكَرمَ والرِّضَا صفاتٌ مُغَايرةٌ للإرادةِ، وَرَدُّوا استدلال الأوَّلين بأنّا لا نسلِّمُ أنَّ الاستدلالَ بالأفعالِ وتنزيهه عن النَّقائِص لا يدُلّان إلّا علىٰ هذه الصفات سَلَّمْنَاهُ، ولكن لا نُسلِّمُ أنْ لا طريقَ لنا في معرفةِ الصفاتِ إلّا الاستدلال بالأفعالِ والتنزيهِ عن النَّقائصِ، بل السَّمعُ طريقٌ آخر في إثباتِها.

والباقون أوَّلوا الظواهر وقالوا: المرادُ بالاستواءِ الاستيلاءُ، وباليدِ القدرةُ، وبالوجهِ الوجودُ، وبالعينِ البصرُ، وهو معنىٰ قولِ المصنِّفِ: (فَرَاجِعَةٌ إِلَىٰ مَا تَقَدَّمَ)، قال شيخي العلّامة رحمه اللَّه: والأولىٰ اتباعُ

(١) عبد اللَّه بن سعيد القطان أبو محمد المعروف بابن كُلّاب، - بضم الكاف وتشديد اللام -، توفي بعد: (٢٤٠هـ) وكان من كبار المتكلِّمين، ومن أهل السُّنَّة، صاحب التصانيف في الرَّدِّ علىٰ المعتزلة، أخذ عنه الكلام: داود الظاهري، وقيل: إن الحارث المحاسبي أخذ علم النظر والجدل عنه أيضاً، وكان يُلقَّبُ: كُلّابًا؛ لأنه كان يجرُّ الخصم إلىٰ نفسه ببيانه وبلاغته. ينظر: سير أعلام النبلاء: ١١/ ١٧٤؛ العقد المذهب: ١/ ٢٣٧.

السَّلفِ في الإيمانِ بها بعدَ نفي ما يقتضي التشبيهَ والتجسمَ، وَالرَّدُّ إلىٰ اللّٰه.

وعلماؤنا الحنفيةُ[١] زادوا صفةَ التكوينِ، وقالوا: إنَّها صفةٌ قديمةٌ تغايرُ القدرةَ، فإنَّ مُتَعَلَّقَ القدرةِ الإمكانِ، ومُتَعَلَّقَ الإرادةِ التخصيصُ، ومُتَعَلَّقَ التكوينِ نفسُ الإيجادِ، والكلام فيه كثيرٌ، وقد ذكرنا بعضَه في شرح المقصد[٢].

* * *

(١) ينظر: كتاب التوحيد للماتريدي: ص٤٧؛ تبصرة الأدلة للنسفي: ١/ ٣٠٦؛ المسامرة في شرح المسايرة: ص٩٠.

(٢) شرح المقصد في أصول الدين هو من الكتب المهمَّةِ في تراث المدرسة الماتريدية، وصاحب المقصد وشرحه هو الشيخ العلّامة أكمل الدِّين محمد بن محمد بن محمود البابرتي المتوفىٰ سنة: (٧٨٦هـ)، وقد حُقِّقَ هذا الكتاب حديثاً ونشر في دار الإمام الرازي للنَّشر والتَّوزيع.

[الفَصْلُ الثَّالِثُ فِي أَفْعَالِهِ]

قال: (**الثَّالِثُ فِي أَفْعَالِ الفِعْلِ: المُتَّصِفُ الزَّائِدُ: إِمَّا حَسَنٌ أو قَبِيحٌ، وَالحَسَنُ أَرْبَعَةٌ، وَهُمَا عَقْلِيَّانِ؛ لِلعِلْمِ بِحُسْنِ الإِحْسَانِ، وَقُبْحِ الظُّلْمِ مِنْ غَيْرِ شَرْعٍ، وَلِانْتِفَائِهِمَا مُطْلَقًا لَوْ ثَبَتَا شَرْعًا، وَلَجَازَ التَّعَاكُسُ، وَيَجُوزُ التَّفَاوُتُ فِي العِلْمِ لِتَفَاوُتِ التَّصَوُّرِ**).

الفَصلُ الثَّالِثُ في أفعالِهِ، وينقسمُ إلىٰ غير المُتَّصفِ بالزَّائدِ علىٰ الحدوثِ، كأفعالِ النَّائمِ والسَّاهِي، وإلىٰ المُتَّصفِ بـه، وهو إمَّا قبيحٌ إنْ تَعلَّقَ بفعلهِ ذمٌّ وهو الحرامُ، وإمَّا حَسَنٌ إن لم يتعلَّق، وهو أربعةُ أقسامٍ: واجبٌ، ومندوبٌ، ومباحٌ، ومكروهٌ؛ لأنَّه إمَّا أن يستحقَّ بفعلهِ مدحٌ أوْ لا، والأولُ إن استحقَّ الذَّمَّ بتركهِ فواجبٌ، وإلَّا فمندوبٌ، والثاني إن لم يستحقّ بتركهِ مدحٌ، فهو مباحٌ، وإن استحقَّ فمكروهٌ، فَكانت الأفعالُ كلّها خمسة.

قوله: (**وَهُمَا عَقْلِيَّانِ**) ذهبت المعتزلةُ إلىٰ أنَّ كونَ الشيءِ حسناً يوجبُ المدحَ، أو قبيحاً يوجبُ الذَّمَّ، إنَّما هو عقليٌّ، والأشاعرةُ إلىٰ أنّه شرعيٌّ، واختار المُصنِّفُ الأولَ. وَاحتَجَّ بأوجه:

١ـ مِنها: أنَّ العِلْمَ بِحُسْنِ الإحسانِ والعدلِ والصِّدقِ، وقُبْحِ

أضدادِهَا بالمعنى المذكُورِ حاصلٌ بالضَّرورةِ من غيرِ شرْعٍ، ولو كانا شرعيّين لم يعلم بغيرِ شرعٍ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ النَّاسَ لم يُتركوا سُدَى، بل الشرائع لم تزل موجودة من لدن آدم عليه السلام إلى محمد عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ.

واعترض أيضاً بمنعِ كونِ العلمِ بذلك ضروريّاً، ولهذا اتَّفق العقلاءُ على أنَّ أمثالَها من المشهورات الحقيقية، التي لولا الشرائع والأخلاق والانفعالات لَمَا جَزَمَ العقلُ بها.

وأجيب: بأنَّه منكرُ الشرعِ صُرِّف بذلك فلا يكون شرعيّاً، وضمُّ الأخلاقِ والانفعالاتِ لا يفيدُ؛ لأنَّ كلامَنا في الشَّرعِ.

٢ـ وَمِنها: إنَّهما لو كانا شرعيين لانتفيا مطلقاً، وهو باطلٌ بالاتفاقِ، وبيانُ الملازمةِ: بأنَّه لو ثبت بالشَّرعِ لم يحكم العقل بقُبْحِ الكَذِبِ، فجازَ صُدورُه من اللَّهِ، فإذا حَكَمَ الشَّرعُ بِحُسْنِ شيءٍ أو قُبْحِهِ، لم يَجْزِمْ بِحُسْنِهِ أو قُبْحِهِ؛ لجَوازِ صدورِ الكَذِبِ حينئذٍ من الشارعِ عقلاً فلم يبقيا أصلاً. وَاعتُرِضَ عليه: بأنَّه بعدَ الشَّرعِ يحكمُ جَزْماً بِحُسْنِ ما حَكَمَ الشَّرع بِحُسْنِهِ، وَقُبْحِ ما حَكَمَ الشَّرعُ بِقُبْحِهِ. وأجيب: بأنَّه لا جزمَ إلّا عند اليقين بصدق المخبر، ولا يقين إذا كان الصدق شرعياً.

٣ـ وَمِنها: إنَّهما لو كانا شرعيين؛ لجازَ التَّعَاكُسُ فيهما، بأن يكونَ ما يُعتقدُ حسنُهُ قَبيحاً وبالعكسِ، فيجوزُ أن تكونَ أممٌ عظيمةٌ يَعْتَقِدُونَ حُسْنَ الإساءةِ وقُبْحَ الإحسانِ، كما يعتقدُ عكسَ ذلك، والتالي باطلٌ بالضَّرورةِ.

واعترض عليه: بأنَّا لا نُسـلِّمُ جوازَ التَّعاكُسِ لو كانا بالشَّرعِ؛ لجوازِ تَوافُقِ جميعِ الشرائعِ فيه، ومنكرو الشرائع قد يُوَافقونها في بعضِ الأمورِ.

وأجيـب: بأنَّ قولَـه: توافق الشـرائعِ ليس بدافعٍ، فإنَّـه إذا كان ذلك جائـزاً، كان عدمُ التوافقِ كذلك، وهو مطلوبُ الخصمِ.

وقولـه: (**وَيَجُـوزُ التَّفَـاوُتُ فِـي العِلْمِ**) جـوابٌ عمَّا يقـالُ: لو كان العلمُ بِحُسْـنِ مـا ذُكِرَ وقُبْحِهِ ضروريَّـاً؛ لما كان بينه وبيـن قولِنَا: الواحدُ نصـفُ الاثنين تفاوتٌ؛ لأنَّ العلـومَ الضَّروريةَ لا تتفـاوتُ، وليس كذلك بالوجدانِ.

وتقريرُهُ: يجوزُ التفاوتُ في الضرورياتِ بسببِ التفاوتِ الواقعِ في تصوُّرِ أطرافِهَا.

وَاعتُـرِضَ عليه: بأنَّا نجـدُ التفاوت بعدَ تصوُّرهـا علىٰ الوجهِ الذي تعلَّـق به الحكمُ، فلو كان ضروريّاً ما كان كذلك.

وَعُـورِضَ: بأنَّا نَجِدُ عدمَ التفاوتِ بعـد تصوُّرِ الأطرافِ علىٰ الوجه الـذي تعلَّقَ به الحكمُ، فيكونُ ضروري المنازعِ مكابراً.

❀ ❀ ❀

[فَصْلٌ فِي حُسْنِ الصِّدْقِ وقُبْحِ الكَذِبِ]

قال: (وَارْتِكَابُ أَقَلِّ القَبِيحَيْنِ مَعَ إِمْكَانِ التَّخَلُّصِ، وَالجَبْرُ بَاطِلٌ. وَاسْتِغْنَاؤُهُ وَعِلْمُهُ تَعَالَىٰ يَدُلَّانِ عَلَىٰ انْتِفَاءِ القُبْحِ عَن أَفْعَالِهِ، مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ لِعُمُوم النِّسْبَةِ، وَلا يُنَافِي الامْتِنَاعَ اللَّاحِقَ، وَنَفْيُ الغَرَضِ يَسْتَلْزِمُ العَبَثَ، وَلا يَلْزَمُ عَوْدُهُ إِلَيْهِ).

هذا جوابٌ عن دليلِ الأشاعرةِ علىٰ أنَّ حُسْنَ الصِّدقِ وقُبْحَ الكَذِبِ ليسا عقليَّين، وتقرير الدليل: أنَّهما لو كانا عقليين لما انقلب الصدقُ قبيحاً، والكذبُ حسناً؛ لأنَّ الأمورَ العقليَّةَ لا تقبلُ الانقلابَ، لكن قد يحسنُ الكذبُ عند إنْجاءِ نبيٍّ من القتلِ، ويقبحُ الصدقُ لإفضائهِ إلىٰ الهلاكِ. وتقريرُ الجوابِ: أنْ لا نُسَلِّمُ الانقلابَ، بل عارض قبح الكذب قبيح آخر، وهو إهلاكُ النبي الذي هو أعظمُ قبحاً من الكَذِبِ، فارتكب العقل أقلهما مع الشعورِ بقبحهِ دفعاً للأعلىٰ، لا لأن صار الكذبُ حسناً، علىٰ أنَّه يُمكِنُ التخلصُ بالتعريضِ، فيجبُ التعريضُ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ كلَّ أحدٍ لا يقدرُ علىٰ التعريضِ بداهةً.

وَقَولُهُ: (وَالجَبْرُ بَاطِلٌ) جوابُ دليلٍ آخر لهم، تقريرُه: لو قَبُحَ الشيءُ لقَبُحَ من اللَّهِ، أو من العبدِ، والملازمةُ ظاهرةٌ.

والثاني بقسميه باطلٌ: أمَّا الأولُ فللاتفاقِ عليه، وأمَّا الثاني، فلأنَّ

العبدَ مجبورٌ، فصدورُ الفعلِ منه واجبٌ، فيكونُ مضطراً، ولا يقبح من المضطر شيء، وتقريرُ الجوابِ: منعُ بطلانِ القسم الثاني؛ لأنَّ الجَبرَ باطلٌ.

وقوله: (وَاسْتِغْنَاؤُهُ وَعِلْمُهُ تَعَالَىٰ) إشارةٌ إلىٰ أنَّه تعالىٰ هل يفعلُ القبيحَ أوْ لا؟.

والأولُ: مذهبُ الأشاعرةِ[1]. والثاني: مذهبُ المعتزلةِ، واختاره المصنِّفُ واحتجَّ عليه بقوله: (وَاسْتِغْنَاؤُهُ) إلىٰ آخره.

وتقريرُهُ: المُقْدِمُ علىٰ فعلِ القبيحِ: إمَّا محتاجٌ أو جاهلٌ بقبحِهِ، وكلاهما بالنِّسبةِ إلىٰ اللَّه محالٌ فلا يفعلُه، ولما كانت الأشاعرةُ أسندوا جميعَ الممكناتِ الموجودةِ إلىٰ اللَّه تعالىٰ لزمهم القولُ بجوازِ صدورِ القبيحِ عنه تعالىٰ.

وقوله: (مَعَ قُدْرَتِهِ) إشارةٌ إلىٰ خلافٍ آخرَ: هو أنَّه تعالىٰ قادرٌ علىٰ فعلِ القبيحِ أوْ لا؟ أثبتها الجمهور، ونفاها النَّظامُ مُحتجاً بأنَّ فِعْلَ القبيحِ: إمَّا لحاجةٍ أو جهلٍ كما ذكرنا، وكلاهما علىٰ اللَّه محالٌ، وما يؤدي إلىٰ المحالِ محالٌ، والمحالُ غيرُ مقدورٍ عليه.

واحتج المصنِّفُ للجمهورِ بقوله: (لِعُمُومِ النِّسْبَةِ) وتقريرُهُ: قد

---

(١) في إطلاق هذه النسبة نظرٌ، فقد حكىٰ الإيجي الإجماع علىٰ أن اللَّه لا يفعل القبيح، فأهل السنة قالوا: لا يفعل القبيح؛ لأنه لا قبيح منه أصلاً، فلا يتصوَّر منه القبيح. ينظر: شرح المواقف: ٣/ ١٥٦.

عُرِفَ أنَّ نسبةَ القُدرةِ إنَّما هي إلىٰ الممكناتِ علىٰ العمومِ، والقبائحُ ممكنةٌ في ذاتِها تدخلُ تحت المقدورية.

وقوله: (وَلا يُنَافِي الامْتِنَاعَ اللَّاحِقَ) جوابٌ عن قولِ النَّظام أنَّه محالٌ، وتقريرُهُ: أنَّ كونَه محالٌ إنَّما هو بالغيرِ؛ لأنَّ قبحَهُ بالغيرِ، والقدرةُ لا تنافِي المحالَ بالغيرِ للإمكانِ الذاتيِّ.

وقوله: (وَنَفْيُ الغَرَضِ يَسْتَلْزِمُ العَبَثَ) إشارة إلىٰ مسألةٍ أخرىٰ مختلف فيها، وهي أنَّه تعالىٰ هل يفعل لغرض أوْ لا؟.

فَقَالَت الأشعريةُ: لا. وقالت المعتزلةُ: نعم، واختاره المصنِّفُ واحتجَّ عليه بقوله: (وَنَفْيُ الغَرَضِ يَسْتَلْزِمُ العَبَثَ) وهو علىٰ اللَّه محالٌ.

وَاعترض عليه: بأنَّ العبثَ ما لا غرضَ له، فكأنَّهم قالوا: ما لا غرَضَ له لا يَصُحُّ صدورُه منه؛ لأنَّه لا غرَضَ له.

واحتجت الأشاعرةُ: بأنَّ كلَّ من كان يفعلُ لغرضٍ، فهو مُسْتَكْمَلٌ بفعلُ ذلك الشيء، والمُسْتَكْمَلُ بغيرِهِ ناقصٌ في ذاتِهِ.

وأجاب المصنِّفُ: بأنَّه إنَّما يكونُ مُسْتَكمَلاً بذلك الفِعلِ لو عاد الغَرَضُ إليهِ، ولا يلزم عودُه إليه، بل يجوزُ أن يكونَ بتحصيلِها مصلحة العبد.

وردَّ بأنَّ تحصيلَها وعدمه إن استويا بالنِّسبةِ إليه لم يصلح داعياً إلىٰ الفعلِ، وإن كان تحصيلُها بالنِّسبةِ إليه تعالىٰ أولىٰ لزم استكمالٌ.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ يُرِيدُ الطَّاعَاتِ وَيَكْرَهُ المَعَاصِي]

قال: (**وَإِرَادَةُ القَبِيحِ قَبِيحَةٌ، وَكَذَلِكَ تَرْكُ إِرَادَةِ الحَسَنِ، وَالأَمْرُ وَالنَّهْيُ، وَبَعْضُ الأَفْعَالِ مُسْتَنِدَةٌ إِلَيْنَا، وَالمَغْلُوبِيَّةُ غَيْرُ لازِمَةٍ، وَالعِلْمُ تَابِعٌ**).

هذا بيانُ مسألةٍ أخرىٰ مختلف فيها، وهي أنَّ اللَّه تعالىٰ هل هو مريدٌ لجميعِ الكائناتِ حُسْنًا وقُبحًا، إيمانًا وكفراً، خيراً وشرّاً أَوْ لا؟، فذهب أهلُ السُّنةِ إلىٰ الأولِ.

والمعتزلةُ قالوا: إنَّه تعالىٰ لا يريدُ القَبِيحَ وإن وقع، واختاره المصنِّفُ، واحتج عليه: بأنَّ إرادةَ القبيحِ قبيحةٌ، فكما لا يفعلُ القبيح لقبحه لا يريده لذلك، وإرادةُ الحسن حسنة، وكما إنَّ تركَ الحسنِ قبيحٌ، فكذا تَرْكُ إرادتِه.

وقوله: (**وَالأَمْرُ**) معطوفٌ علىٰ قوله: (**تَرْكُ**) أي: وكذا الأمرُ بغيرِ المرادِ والنهي عن المرادِ قبيحٌ، وقد أمر اللَّه تعالىٰ الكافرَ بالإيمان، فلو لم يكن إيمانُه مراداً كان الأمرُ به قبيحًا، ونهاه عن الكفرِ، ولو لم يكن مكروهًا كان النهي عنه قبيحًا.

وقوله: (**وَبَعْضُ الأَفْعَالِ مُسْتَنِدَةٌ إِلَيْنَا**) جوابُ دليلِ علىٰ إرادةِ القبيحِ منه تعالىٰ.

وتقريرُه: أَنَّ اللَّه تعالىٰ فاعلٌ لكلِّ موجودٍ، ومن جملةِ الموجوداتِ القبائحُ، فيكونُ مراداً لها؛ لأنَّ الإيجادَ بدونِ الإرادةِ لا يتحقَّقُ.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّه تعالىٰ خالقٌ لكلِّ موجودٍ، فإنَّا سنبين أنَّ بعضَ الأفعالِ مستندةٌ إلينا.

وقوله: (**وَالمَغْلُوبِيَّةُ غَيْرُ لازِمَةٍ**) جوابُ دليلٍ آخر علىٰ ذلك، تقريرُهُ: أنَّ اللَّه تعالىٰ لو لم يُرِد الكُفْرَ من الكافرِ، والمعصيةَ من العاصي، وأراد إيمانَ الكافرِ وطاعةَ العاصي، وقد صَدَرَ الكفرُ من الكافرِ، والمعصيةُ من العاصِي، لَزِمَ أن يَقَعَ خلافُ مرادِ اللَّه تعالىٰ، وهو مرادُ الكافرِ والعاصي، فيكونُ اللَّه مغلوباً معهما.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّ المَغْلُوبِيَّةَ غيرُ لازمةٍ؛ لأنَّ اللَّه تعالىٰ لم يُرِد الإيمان والطاعة مطلقاً، حتىٰ لو لم يَقَعَا تَلْزَم المَغْلُوبِيَّةُ، بل أرادَ أنْ يَصْدُرَ الإيمانُ من الكافرِ بإرادته، والطاعةُ من العاصِي كذلك.

وردَّ بنقلِ الكلامِ إلىٰ ذلك المجموعِ؛ بأن يقالَ: الطاعةُ بإرادةِ العاصِي كانت مرادةً لِلَّهِ ولم تتحقَّق بتحقُّقِ المَغْلُوبِيَّة.

وقوله: (**وَالعِلْمُ تَابِعٌ**) إشارةٌ إلىٰ جوابِ دليلٍ آخر علىٰ ذلك، تقريرُه: أنَّ اللَّه تعالىٰ عالمٌ بوقوعِ الكُفرِ والمعصيةِ من الكافرِ والعاصي، فيكونُ وقوعُهَا واجباً؛ لئلا ينقلبَ علمُه جهلاً، وإذا وجب وقوعُها وجب أن يكونا مرادين، وإلَّا لوقع خلاف ما علم اللَّه، وهذا الاستدلالُ محكيٌّ

عـن أبي حنيفة[1] رحمـه اللَّه؛ إذ دخل عليـه قومٌ من القدرية[2] شـاهرين سـيوفهم، وقالـوا: أنت الذي تقول: إنَّ اللَّه تعالـىٰ أرادَ الكفرَ من الكافرِ، ثـم يعاقبهم علىٰ ذلـك، وأرادوا قتلَه، فقـال لهم: تناظـرون بعقولِكم، أو تقاتلون بسـيوفِكم، فقالوا: نناظرُ بعقولِنا، قال: فاسـتدِلّوا علىٰ مطلوبكم، قالوا: بل نسـتدلّ علـىٰ مطلوبك، فقال: هل عَلِمَ اللَّـه أنّ أبا جهلٍ يموتُ علىٰ الكُفْـرِ أوْ لا؟ فقالـوا: نعم. قال: فهـل يريدُ اللَّه أن يبقـىٰ عِلمُه كما كان، أو يريـدَ أن ينقلبَ علمُه جهلاً؟ فعلموا الحقَّ وتابوا إليه.

وَأجَابَ المتأخرون بما أشـارَ إليـه المصنِّفُ بقولـه: **(وَالعِلْمُ تَابعٌ)**

---

(١) أبـو حنيفـة النعمان بن ثابت بـن زوطىٰ بن ماه الفقيـه الكوفي (ت ١٥٠هـ) فقيـه الملة، عالم العراق، إمام الحنفيـة، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعـة عند أهل السـنة، ذهـب والده ثابت إلـىٰ علي بن أبي طالب ﷺ وهو صغيـر، فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته، شـاهد عدداً مـن الصحابة. كان قوي الحجة، من أحسـن النـاس منطقـاً، قال الإمام مالك، يصفـه: رأيت رجلاً لو كلمتـه فـي السـارية أن يجعلهـا ذهبـاً لقام بحجتـه! وكان كريمـاً في أخلاقه جـواداً، حسـن المنطـق والصـورة، جهوري الصـوت، إذا حـدث انطلق في القـول، وكان لكلامـه دوي، وعـن الإمـام الشـافعي: الناس عيال فـي الفقه علىٰ أبي حنيفـة. ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابـه: ١/ ١٥؛ طبقات الفقهاء للشيرازي:١ / ٨٦؛ منازل الأئمة الأربعة: ١/ ١٦٣.

(٢) إحـدىٰ الفرق الكلاميـة المنتسـبة إلـىٰ الإسـلام، ذات المفاهيـم والآراء الاعتقاديـة الخاطئـة فـي مفهـوم القـدر؛ إذ قالـوا بإسـناد أفعال العبـاد إلىٰ قدرتهم، وأنه ليس لِلَّهِ تعالىٰ، عن قولهم: دخل في ذلك ولا قدرة ولا مشـيئة ولا قضاء، كما أنكروا علم اللَّه تعالىٰ السابق، وقد وجدت طائفة منهم تثبت العلم والكتابة وتنكر المشيئة. ينظر: الموسوعة الميسرة: ٢/ ١١١٤.

يعني: للمعلومِ فلا يكونُ موجبًا لوقوعِ الكفرِ والمعصيةِ، فلا تكونُ الإرادةُ متعلقةً به.

وَأقولُ: العِلْمُ تابعٌ للمعلومِ، بمعنىٰ أصالةِ موازنة عندَ التَّطابقِ، لا بحَسَبِ الوجودِ كما تقدَّم، وهذا إن لم يكن موجبًا لامتنع أن يكونَ تابعًا عن التعلُّقِ بالإرادةِ علىٰ خلافِ ما عليه العلمُ، بل الواجبُ أن تكونَ الإرادةُ علىٰ وفقِ العلمِ؛ ليبقىٰ بين العلمِ والمعلومِ.



[فَصْلٌ فِي أَفْعَالِ العِبَادِ]

قال: (**وَالضَّرُورَةُ قَاضِيَةٌ بِاسْتِنَادِ أَفْعَالِنَا إِلَيْنَا، وَالوُجُوبُ لِلدَّاعِي لا يُنَافِي القُدْرَةَ كَالوَاجِبِ، وَالإِيجَادُ لا يَسْتَلْزِمُ العِلْمَ إِلَّا مَعَ اقْتِرَانِ القَصْدِ، فَيَكْفِي الإِجْمَالِيُّ، وَمَعَ الاجْتِمَاعِ يَقَعُ مُرَادُ اللَّهِ تَعَالَىٰ، وَالحُدُوثُ اعْتِبَارِيٌّ**).

اختلف النَّاسُ في أنَّ أفعالَ العبادِ هل هي مخلوقةٌ لهم أو لا؟

١ـ فقال أهلُ السنَّةِ: إنَّها كلُّها واقعةٌ بخلقِ اللَّهِ.

٢ـ وقال أبو بكر البَاقِلانِي: إنَّ ذاتَ الفعلِ واقعةٌ بقدرةِ اللَّهِ، وكونُ الفعلِ طاعةً كالصلواتِ، أو معصيةً كالظلمِ بخلقِ العبدِ.

٣ـ وقال إمامُ الحرمينِ وأبو الحسين البصري والحكماءُ: إنَّ أفعالَ العبادِ واقعةٌ بقدرةٍ خَلَقَهَا اللَّه تعالىٰ في العبدِ، فاللَّهُ يوجدُ في العبدِ القدرةَ والإرادةَ، ثم تلك القدرةُ والإرادةُ توجبان وجودَ المقدورِ.

وقال جمهورُ المعتزلةِ: يُوجدُ فعلُه باختيارهِ لا علىٰ نَعْتِ الإيجابِ، بل علىٰ صفةِ الاختيارِ، واختارَهُ المصنِّفُ.

فقال: (**والضَّرورةُ قَاضِيَةٌ بِاسْتِنَادِ أَفْعَالِنَا إِلَيْنَا**)، فإنَّا نُدرِكُ التفرقةَ الضَّروريةَ بين الأفعالِ الصَّادرةِ عَنَّا بالاختيارِ، وَبَيْنَ أفعالِ الجماداتِ.

قولُه: (**وَالوُجُوبُ لِلدَّاعِي**) جوابٌ عمَّا يقولُ المخالفون، تقريره:

العبدُ حالَ الفعلِ متمكنٌ من تركهِ أو لا، فإن كان الثاني لم يكن الفعلُ مقدوراً له علىٰ سبيلِ الاختيارِ، علىٰ معنىٰ إن شاء فَعَلَ، وإن شاءَ تَرَكَ، وهو خلافُ الفَرْضِ.

وإن كان الأولَ، فإن لم يفتقر في ترجيحِ الفعلِ علىٰ تركهِ إلىٰ مُرَجِّحٍ لزم الترجيحُ بلا مُرَجِّحٍ، وإن افْتَقَرَ عاد التقسيمُ ولا يَتَسَلْسَلُ، بل ينتهي إلىٰ مُرَجِّحٍ لا يكونُ من العبدِ، وحينئذ يَجِبُ الفِعلُ به، وإلَّا يلزمُ الترجيحُ بلا مُرَجِّحٍ فلا يَتَوَقَّفُ علىٰ مُرَجِّحٍ، وإن افتقر إليه لم يكن ما فرض مُرَجِّحاً تاماً لمرجِّحٍ، فلا يتمكَّنُ من تركِهِ، فلا يكونُ مَقْدُوراً له.

وتقريرُ الجَوابِ: أنَّ التَّمكُّنَ من الفعلِ والتَّركِ إنَّما هو بالنِّسبةِ إلىٰ القُدرةِ وحدَها، ووجوبُ الفعلِ إنَّما هو بِحَسَبِ الدَّاعي، وهو الإرادةُ، فمتىٰ حصلت وجب الفعلُ، ومتىٰ لم يحصل امتنع، وذلك لا ينافي استواءَ الطرفينِ بالنِّسبةِ إلىٰ القدرةِ وحدَها كما هو في حقِّ الواجبِ، وحينئذ إن امتنعَ ترك الفعل من العبدِ لم يلزم الجبر وعدم الاختيار، وإنَّما يلزمُ ذلك أن لو كان امتناعُ التركِ بغيرِ الإرادةِ، وأمَّا إذا كان بها فلا، وهذا الجوابُ إنَّما هو علىٰ مذهبِ أبي الحسين البصريِّ، ولا يبطلُ به قولُ سائرِ المعتزلةِ، والكلامُ في إبطالِ قولِ سائرِ المعتزلةِ لا في إبطالِ كلامِهِ.

وقوله: (وَالإِيجَادُ لا يَسْتَلْزِمُ العِلْمَ) إشارةٌ إلىٰ جوابِ دليلٍ آخر، تقريرُهُ: العبدُ لو أوجدَ أفعالَه علم تفاصيله، وإلَّا لجازَ أن لا يكونَ اللَّه تعالىٰ عالماً بما يوجده، فتنتفي عالِميَّته، لكنَّ المتحرِّكَ لا يعلم تفاصيلَ الحركاتِ الصَّادرةِ عنه.

وتقريرُ الجوابِ: منعُ الملازمةِ، فإنَّ الإيجادَ لا يَستَلزِمُ عِلْمَ المُوجِدِ بالمُوجَدِ.

قوله: وإلَّا لجازَ أن لا يكونَ اللّـه عَالِمـًا بما يوجدُهُ، فتنتفي عالِميَّته ممنوع؛ لأنّ مثبتي العالمية لا يـستدلُّون عليهـا بالإيجاد، بل بإتقانِ الفعلِ وإحكامِه.

نعم الإيجادُ مع القصدِ يستلزمُ العلمَ، لكـنَّ العلمَ الإجماليَّ كافٍ، والحركاتُ الجزئيـةُ الصادرةُ عَنَّا مـع اقتران القصد معلومـة لنا إجمالاً، وردَّ بـأنَّ الجزئيـاتِ المنفصلةَ الحاصلـةَ بالفعلِ عنَّا بالقصـد، والاختيارُ يختـارُ ويتحقَّقُ بقصدٍ جزئـيٍّ، والقصدُ الجزئيُّ مشـروطٌ بالعلمِ الجزئيِّ، والإجماليُّ لا يكفي في ذلك.

وَأجيـبَ: بأنَّ الفاعـلَ عالمٌ بتفاصيلِ أفعالِهِ علـىٰ ذلك الوجهِ، لكن لـم يكن علىٰ ذكرٍ منه، وليس ذلك بمنافٍ.

وقولـه: (وَمَـعَ الاجْتِمَاعِ) جوابُ دليـلٍ آخر، تقريـرُه: إذا أراد اللَّه تسـكينَ جسـمٍ، وأرادَ العبـدُ تحريكَه، فإمَّـا أن لا يقعَ مرادُ واحـدٍ منهما، ويلـزمُ ارتفـاعُ النقيضين، وأن يقـعَ مرادُ كلٍّ منهما علـىٰ تقديرِ عدمِ وقوعِ مـراد واحد منهما؛ لأنَّ المانعَ من وقوعِ مرادِ كلٍّ منهما وقوعُ مرادِ الآخرِ.

وإمَّـا أن يقـعَ مرادُهمـا جميعـًا، ويلـزمُ اجتماعُ النقيضيـن، وإمَّا أن يقـعَ مرادُ أحدِهمـا دونَ الآخرِ، وهـو أيضـًا محالٌ لتسـاوي القُدرتينِ في الاسـتقلالِ بالتأثيرِ في المقـدورِ، فوقوعُ أحدِهمـا دونَ الآخرِ ترجيح بلا مُرَجِّحٍ.

وتقريرُ الجوابِ: إنَّه يقعُ مرادُ اللَّه دونَ العبدِ عند اجتماعِ القدرتين، ولا نُسلِّمُ تساويهما في ذلك، بل متفاوتتان ضعفاً وقوَّةً؛ لاقتدارِ قادر على الحركةِ في مسافةٍ في مدَّةٍ لا يقدرُ عليها غيره فيها، وهذا الدليلُ مأخوذٌ من دليلِ التمانعِ في إبطالِ تعدُّدِ الآلهةِ؛ لأنَّ الآلهةَ تفترض متساوية في القدرةِ بلا تفاوتٍ، وههنا ليس كذلك.

قوله: (وَالحُدُوثُ اعْتِبَارِيٌّ) جوابٌ عن دليلٍ آخرَ ذكره القدماءُ، تقريرُهُ: الفاعلُ يجبُ أن يكونَ مخالفاً لِفِعْلِهِ في الجهةِ التي بها تَعَلَّقَ الفعلِ، وهو الحدوثُ، فيجبُ أن يكونَ الفاعلُ للحدوثِ مخالفاً لفعلِهِ في الحدوثِ، والعبدُ مُحدَثٌ فلا يكونُ فاعلاً للفعلِ الحادثِ.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّ الحدوثَ أمرٌ اعتباريٌّ لا تأثيرَ فيه للفاعلِ، بل إنَّما يُؤثِّرُ في الماهيَّةِ بأن يُوجِدَها، وردَّ بأن يوجد من مقولة أن يَفْعَلَ، وقد اختارَ المصنِّفُ فيما تقدَّمَ أنَّه أمرٌ اعتباريٌّ، والفرضُ أنَّ الفاعلَ لا يُؤثِّرُ فيه.

* * *

[فَصْلٌ فِي أنَّ العَبْدَ لا يُوجِدُ أَفْعَالَهُ]

قال: (امْتِنَاعُ الجِسْمِ لِغَيْرِهِ، وَتَعَذُّرُ المُمَاثَلَةِ فِي بَعْضِ الأَفْعَالِ لِتَعَذُّرِ الإِحَاطَةِ، وَلا نِسْبَةَ فِي الخَيْرِيَّةِ بَيْنَ فِعْلِنَا وَفِعْلِهِ، وَالشُّكْرُ عَلَى مُقَدِّمَاتِ الإِيمَانِ، وَالسَّمْعُ مُتَأَوَّلٌ وَمُعَارَضٌ بِمِثْلِهِ، وَالتَّرْجِيحُ مَعَنَا).

هذا جوابُ دليلٍ آخرَ، تقريرُه: العبدُ لو أحْدَثَ أفعالَهُ صحَّ أن يكونَ مُحْدِثًا للجسمِ؛ لأنَّ العِلَّةَ المُصَحِّحَةَ لِتَعَلُّقِ الإيجادِ بِفِعلِ نَفْسِهِ هي الحُدوثُ، وهو مُتَحَقِّقٌ في الأجسامِ.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّ امتناعَ صدورِ الجسمِ عن الغيرِ إنَّما هو بسببِ الغيرِ، وهو أنَّ الجسمَ لا يَصْدُرُ عنه جسمًا كما بيَّنَّا، فلا يلزمُ من تحقُّقِ العلَّةِ المُصَحِّحةِ؛ أعني: الحُدُوثَ جوازُ صدورِ الجسمِ؛ لتحقُّقِ المانعِ.

قوله: (وَتَعَذُّرُ المُمَاثَلَةِ) جوابٌ عن دليلٍ آخرَ. تقريرُه: لو كان العبدُ موجبًا لأفعالِه؛ لما تعذَّرَ عليه أن يفعلَ في الزَّمانِ الثاني مِثْلَمَا فَعَلَ في الأوَّلِ؛ لوجودِ القُدرةِ في الزَّمانينِ، وليس الأمرُ كذلك، فإنَّا لا نكتبُ في الزَّمانِ الثاني مثل ما كتبنا في الأوَّلِ، بل يتفاوتُ وضع الحروف وتركيبها ومقاديرها.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّ أفعالَ العبدِ متفاوتةٌ، منها ما لا يتعذَّرُ فيه المماثلةُ ككثيرٍ من الحركاتِ، ومنها ما يتعذَّرُ فيه، وما يتعذَّرُ منه، فالتعذُّرُ ليس بسببِ عدمِ وقوعِها بالقُدرةِ، بل بسببِ تعذُّرِ الإحاطةِ الكليَّةِ بما فعل في الزَّمانِ الأولِ.

وَلِقائـلٍ أن يقـولَ: لـو كان موجـداً؛ لمَـا تعـذَّرت الإحاطـةُ الكليةُ كالواجبِ، ولَهـم أن يقولوا: لو كانت مخلوقةً لِلَّهِ لما تعذَّرَ علينا المماثلةُ لإحاطتـهِ تعالىٰ. والجوابُ: أنَّه ليس للتعذُّرِ، بل باختيارِه.

وَقَولُهُ: (وَلَا نِسْبَةَ فِي الخَيْرِيَّةِ) جوابُ دليـلٍ آخرَ، تقريرُهُ: ولو كان فِعـلُ العَبدِ مخلوقًا له لكان بعضُ أفعالِهِ خيـراً منْ فعلِ اللَّهِ؛ لأنَّ الإيمانَ فعـلُ العبـدِ، والحيوانـاتُ المؤذيـةُ مـن أفعالِ اللَّهِ، ولَا شـكَّ فـي خيريَّةِ الإيمـانِ عليهـا، واللازمُ باطـلٌ بالإجمـاعِ، وتقريرُ الجوابِ: أنَّ الخيريَّةَ إنَّما يكـونُ بين المتحدين في النوعِ، وما ذكرتم ليس كذلك.

وَقَولُهُ: (وَالشُّكْرُ عَلَىٰ مُقَدِّمَاتِ الإِيمَانِ) جـوابُ دليلٍ آخر تقريرُهُ: لو كان العبدُ فاعلاً لأفعالِ نفسهِ لكان فاعلاً لإيمانهِ، ولو كانَ فاعلاً له لما وجب شـكرُ اللَّه علىٰ إيمانِهِ؛ لأنَّ شُـكْرَ الغير علىٰ فعل نفسه غير حسنٍ، ولكنَّ الشُّكرَ علىٰ الإيمانِ واجبٌ.

وتقريـرُ الجـوابِ: أنَّ الشُّـكرَ إنَّمـا هو علـىٰ مقدِّمـاتِ الإيمانِ من تعريفِهِ إيَّاه وتَمَكُّنِهِ منه، وحصول أسـبابه.

وقولـه: (وَالسَّـمْعُ مُتَـأَوَّلٌ)؛ أي: الدلائـلُ السَّـمعيةُ التي تَمَسَّـكُوا بهـا علـىٰ أنَّ أفعـالَ العبادِ مخلوقـةٌ لِلَّهِ تعالىٰ، مُتَـأَوَّلٌ ومُعَـارَضٌ بمثلِهَا، والترجيحُ معنا، أمَّا الدلائلُ السَّـمعيةُ منها:

١ـ قَولُهُ تَعَالَىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:١٦].

٢ـ ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة:٧].

٣ـ ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام:١٢٥].

٤ـ ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦].

٥. ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:١٠٧]، وهو يريدُ الإيمانَ، فيكونُ الإيمانُ فِعْلَهُ، فيكونُ الكفرُ أيضاً فِعْلَهُ؛ إذ لا قائلَ بالفرقِ.

وأمّا التأويلُ على سبيلِ الإجمالِ، فهو إنَّ الفعلَ يجوزُ أن يستندَ إلى ما له فيه مَدْخلٌ في الجملةِ، ولا شكَّ أنَّ اللّٰه مبدأٌ لجميعِ الممكناتِ وينتهي إليه الكلُّ، فلهذا السَّببِ جازَ استنادُ أفعالِ العبادِ إليه تعالى، وليس لهم أن يقولوا بكونهِ مبدأ لأفعالِ العبادِ؛ لأنَّه عينُ النزاعِ، فالقول به اعترافٌ بكونهِ تعالى خَالِقَها، والجوابُ: أنَّه ليس باعترافٍ؛ لأنَّ المبدأَ أعمُّ، وأمّا على سبيلِ التفصيلِ فمذكورٌ في المُطوَّلاتِ.

وَأمّا الآياتُ المعارضةُ لها فمنها:

١. قَولُهُ تَعالَى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة:٧٩].

٢. ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [النجم:٢٣].

٣. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال:٥٣].

٤. ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ [يوسف:١٨].

٥. ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ [المائدة:٣٠].

٦. ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء:١٢٣].

٧. ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور:٢١].

٨. ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم:٢٢].

٩. ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر:١٧].

١٠. ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية:٢٨].

١١ . ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة:٢٨].

١٢ . ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا﴾ [الإسراء:٩٤].

١٣ . ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء:٣٩]. وَمِثالُ هذه في الآيات كثيرة.

وأمَّا أنَّ الترجيحَ معهم، فلأنَّ التكليفَ إنَّما يَتمُّ بإضافةِ الفعلِ إلينا، وكذلك الوعدُ والوعيدُ والعقابُ والثوابُ.

وَأجيبَ: بأنَّ إضافةَ التكليفِ والوعدِ والوعيدِ والثوابِ والعقابِ كلّها مترتبةٌ على الاكتسابِ، وهو من العَبْدِ، وأمَّا ما هو من اللّه فهو الاختراعُ.

قال شَيخِي العَلّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: «والحقُّ في هذه المسألةِ: أن لا جبرَ ولا تفويضَ، بل أمرٌ بين الأمرينِ، وذلك لأنَّ لِقدرةِ العبدِ تأثيراً في أفعالِ نفسهِ، لكنَّ قدرته على الفعلِ لا تكونُ مقدورةً له، بل يَخلُقها اللّه تعالى فيه، فلقدرةِ اللّه أيضاً مدخلٌ في صدورِ الفعلِ عنه، فلا يكونُ جَبْراً صِرْفاً ولا تفويضاً صِرْفاً، بل أمْرٌ بين الأمرين»[1]. وهو اختيارٌ لمذهبِ علماءِ الحنفيةِ رحمهم اللّه.

* * *

(١) تسديد القواعد: ٢/ ٩٨٤.

[فَصْلٌ فِي المُتَوَلَّدِ]

قال: (وَحُسْنُ المَدْحِ وَالذَّمِّ عَلَى المُتَوَلِّدِ يَقْتَضِي العِلْمَ بِإِضَافَتِهِ إِلَيْنَا، وَالوُجُوبُ بِاخْتِيَارِ السَّبَبِ لاحِقٌ، وَالذَّمُّ فِي إِلْقَاءِ الصَّبِيِّ عَلَيْهِ لا عَلَى الإِحْرَاقِ، وَالقَضَاءُ وَالقَدَرُ إِنْ أُرِيدَ بِهِمَا خَلْقُ الفِعْلِ لَزِمَ المُحَالُ، أَوِ الإِلْزَامُ صَحَّ فِي الوَاجِبِ خَاصَّةً، أَوِ الإِعْلامُ صَحَّ مُطْلَقًا، وَقَدْ بَيَّنَهُ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ ﷺ فِي حَدِيثِ الأَصْبَغِ).

اختلف العلماءُ في المُتَوَلِّدِ من مباشرةِ فعلٍ، كالانكسارِ الحاصلِ من الكَسْرِ، هل هو مخلوقُ اللّه أو مخلوقُ العبدِ؟.

فذهبُ أهلُ السُّنَّةِ إلى أنّه مخلوقُ اللّه، والمعتزلةُ إلى أنّه مخلوقُ العبدِ كالمباشرةِ، واختاره المصنِّفُ، واحتج عليه بأنَّ أحسنَ المدحِ على بعضِ الأفعالِ المتولِّدةِ والذّمِ على بعضِها يَدُلّان على العِلْمِ بأنَّ المُتولِّدَ مضافٌ إلينا، وإلّا لما حَسُنَ المَدْحُ والذَّمُّ على المُتَوَلِّداتِ؛ لأنَّ الإنسانَ لا يستحقُّ المدحَ على فعلِ غيرِهِ.

قَولُـهُ: (وَالوُجُوبُ بِاخْتِيَارِ السَّبَبِ) جوابٌ عمَّا يقالُ: المُتولِّدُ غيرُ مقدورٍ لنا؛ لعَدَمِ صحةِ وجودِهِ وعدمِهِ مِنّا؛ لأنّه إذا حَصَلَ سببُهُ وَجَبَ المتولِّدُ، ولا يمكننا تركُهُ، فلا يكونُ مَقْدُوراً.

وتقريرُهُ: أنَّ الوجوبَ إنّما يكونُ باختيارِ السَّبَبِ، ومثلُهُ وجوبٌ لاحقٌ لا ينافي الإمكانَ الذاتيَّ، ومتعلّقُ القُدْرةِ الإمكانُ، فيكونُ مقدوراً.

وَقَوْلُهُ: (وَالذَّمُّ فِي إِلقَاءِ الصَّبِيِّ) جوابٌ عمَّا يقالُ: لا نُسَلِّمُ أنَّ حُسْنَ المَدْحِ والذَّمِّ يدُلّانِ على العِلمِ بإضافةِ المُتولِّدِ إلينا؛ لأنَّ حُسنَهُ حاصلٌ، وإن علمنا استنادَهُ إلى غيرنا، فإنَّا نَذُمُّ على إلقاء الصَّبيِّ في النَّارِ إذا احترق بها، ونعلمُ أنَّ المُحْرِقَ غيرُ المُلْقِي.

وَتَقرِيرُهُ: أنَّ الذَّمَّ على الإلقاءِ لا على الإحراقِ، فإنَّه عند الإلقاءِ حَسَنٌ؛ لما فيه من مراعاةِ العادةِ، فلا يكون مذموماً.

وَقَوْلُهُ: (وَالقَضَاءُ وَالقَدَرُ) جوابٌ عمَّا يقالُ: أفعالُ العبادِ بقضاءِ اللَّه وقدرِهِ، وهما عبارةٌ عن الخَلْقِ.

وَتَقرِيرُهُ: القضاءُ يُطْلَقُ على معانٍ:

١ـ الخَلْقُ والإتمامُ: كما في قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت:١٢]؛ أي: خلقهن وأتمهن.

٢ـ والإلزامُ: كما فِي قَولِهِ تَعَالَى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٢٣]؛ أي: إلزامٌ وواجبٌ.

٣ـ الإعلام: كَمَا فِي قَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء:٤]؛ أي: أعلمناهم.

والقدَرُ أيضاً يُطْلَقُ ويراد به:

١ـ الخَلْقُ: كَمَا فِي قَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت:١٠].

٢ـ والكتابةُ: كما في قَولِ الشَّاعِرِ[1]:

---

(١) هو أبو الشعثاء العجاج عبد اللَّه الطويل بن رؤبة (ت ٩٧هـ) من بني مالك بن سعد بن زيد، والشعثاء ابنته يكنى بها. ولد في البصرة في أوائل=

واعلمْ بأنَّ ذا الجلالِ قَدْ قَدَرْ في الصُّحُفِ الأولىٰ الَّتي كَانَ سَطَرْ[1]

٣ـ والبيانُ: كَمَا فِي قَوْلِهِ تعالَىٰ: ﴿ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴾ [الحجر:٦٠]؛ أي: بيَّنَّا.

وإذا كان كذلك فإن عنيتم أنَّ أفعالَ العبادِ بقضائه وقدره؛ أي: بخلقه، فالمحالُ المذكورُ فيما تقدَّم لازمٌ، وإن عَنَيْتُم بهما الإيجاب والإلزام، فإنَّما يَصِحُّ في العقلِ الواجبِ دونَ غيرِهِ المندوب والمباح وغيرهما، وإن عنيتم بهما أنَّ اللَّه بيَّنَهَا وكتبَهَا، وعَلِمَ أنَّهم سيفعلُونَهَا فهو حقٌّ، ولا دلالة له علىٰ ما ذكرتم.

وَقَولُهُ: (وَقَدْ بَيَّنَهُ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ) يعني: القضاءَ والقدرَ في حديث الأصبغ، وَهُوَ ابنُ النباتة المجاشعي الكوفي أبو القاسم[2]. رَوَىٰ عن عمرَ وعليٍّ ﷺ، وَقَد ورد عنه أنَّه قال لأمير المؤمنين علي ﷺ: يا أميرَ المؤمنين أخبرني عن القَدَرِ قال: سِرُّ اللَّه قد خَفِيَ عَلَيْكَ فَلَا تفشه، قال: يا أميرَ المؤمنين: أخبرني عن القَدَرِ، قال: طَرِيقٌ مُظْلِمٌ لَا تَسْلُكْهُ، قال:

= خلافة عثمان ﷺ، وهو من الشعراء الذين يتخيرون في شعرهم ولا يقبلون كل ما يجري علىٰ لسانهم، وقد عدَّه الجاحظ من أرجز الناس.

(١) ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ٣٩٥.

(٢) هو الأصبغ بن نباتة التميمي الحنظلي الدارمي المجاشعي الكوفي، وكنيته أبو القاسم، كان من أصحاب سيدنا علي بن أبي طالب، قال العجلي: كوفيٌّ تابعيٌّ ثقةٌ، قال ابن سعد كان شيعيًّا، وقال ابن عدي: وإذا حدث عنه ثقة فهو عندي لا بأس بروايته، وإنَّما أتىٰ الإنكار من جهة من روىٰ عنه، عده ابن حجر من الطَّبقة الثَّالثة وهو من الذين توفوا بعد المئة. ينظر: تهذيب التهذيب: ٢/ ٣٨؛ الحلية لأبي نعيم: ٣/ ٨٥.

أخبرني عن القَدَرِ يا أمير المؤمنين، قال: بَحْرٌ عَمِيقٌ لَا تَلِجْهُ، قال: أخبرني يـا أمير المؤمنين عن القَدَرِ، قال: إنَّ اللَّه تعالىٰ خلقكم كما شـاء، أو كما شـئت؟ قال: كما شـاء، قال: فيبعثك يوم القيامة كما شـاء أو كما شـئت؟ قال: كما شـاء، قال: أيها السالك ألك مع اللَّه مشيئة، أو فوق اللَّه مشيئة، أو دون اللَّه مشـيئة؟، فإن زعمت أنَّ لك فوق اللَّه مشـيئة، فقد زعمت أنَّ مشـيئتك غالبـةٌ علىٰ مشـيئة اللَّه، وإن زعمـت أنَّ لك مع اللَّه مشـيئة فقد ادَّعيت الشـركة، وإن زعمت أنَّ لك دون اللَّه مشـيئة، فقد اكتفيت بها عن مشيئة اللَّه، ألسـت تسأل ربَّكَ العافية؟ قال: بلىٰ، قال: عن أيِّ شيءٍ تسألُه؛ أي: من البلاءِ الذي ابتلاك اللَّه به غيره، قال: من البلاء الذي ابتلاني اللَّه به، قال: ألسـت تقـول: لا حول ولا قـوَّة إلَّا باللَّهِ؟ قال بلـىٰ، قال: فتعلم تفسيرها؟ قال: لا، علِّمْني يا أمير المؤمنين ممَّا علمك اللَّه، قال: إنَّ العبدَ لا يقـدرُ علـىٰ طاعةِ اللَّه ولا يكونُ له قوَّة علىٰ تـركِ معصيةِ اللَّه إلَّا باللَّهِ، أيّها السائلُ إنَّ اللَّه يشج ويداوي، منه الداءُ ومنه الدواءُ، أعقلتَ عن اللَّه؟ قـال: نعم، قال: الآن أسـلمُ أخوكم، قوموا فصافحوه، ثـم قال: لو رأيتَ رجـلاً من أهلِ القدرِ لأخـذت برقبته، فلا أزال أطأ برقبتِهِ حتىٰ أكسـرها، فإنَّهـم يهود هذه الأمَّة ونصارها ومجوسـها، هذا ما وجدته مرويـًا عنه في القـدرِ، ولكن ليـس فيه ما يناسـبُ مرادَ المصنِّفِ من كونِ أفعـالِ العباد مخلوقة لهم، بل يدلُّ علىٰ ضدِّهِ[1].

* * *

---

(١) ينظـر: كنـز العمال في سـنن الأقـوال والأفعـال: ١/ ٣٤٦؛ تاريـخ الخلفاء للسيوطي: ١/ ١٥٧.

[فَصْلٌ فِي بَيَانِ الإِضْلَالِ والهُدَىٰ]

قال: (وَالإِضْلَالُ إِشَارَةٌ إِلَىٰ خِلَافِ الحَقِّ، وَفِعْلِ الضَّلَالَةِ، وَالإِهْلَاكِ، وَالهُـدَىٰ مُقَابِـلٌ، الأَوَّلَانِ مَنْفِيَّانِ عَنْهُ تَعَالَىٰ، وَتَعْذِيبُ غَيْـرِ المُكَلَّفِ قَبِيحٌ، وَكَلَامُ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّـلَامُ مَجَازٌ، وَالخِدْمَةُ لَيْسَتْ عُقُوبَةً، وَالتَّبَعِيَّةُ فِي بَعْضِ الأَحْـكَامِ جَائِـزَةٌ، وَالتَّكْلِيفُ حَسَـنٌ؛ لِاشْـتِمَالِهِ عَلَىٰ مَصْلَحَـةٍ لا تَحْصُلُ بِدُونِهِ، بِخِلَافِ الجَرْحِ ثُمَّ التَّدَاوِي، وَالمُعَاوَضَاتُ وَالشُّـكْرُ بَاطِلٌ).

هـذا بيانُ مسـألةِ الإضلالِ والهُـدَىٰ، والإضلالُ خلـقُ الضلالِ في العبدِ. والهُدَىٰ خَلقُ الهُدَىٰ فيه، ويصحُّ إسنادِهما إلىٰ اللّٰه عندَ أهلِ السنَّةِ خلافاً للمعتزلةِ، وهي فرعُ مسـألةِ خلقِ الأفعالِ.

قـال المصنِّفُ: (وَالإِضْلَالُ) يطلقُ علىٰ ثلاثةِ معانٍ:

١ـ الإشارةُ إلىٰ خلافِ الحَقِّ.

٢ـ وفعلُ الضلالةِ في الإنسانِ.

٣ـ والإهـلاكُ: كما في قَولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد:٤]؛ أي: لا يبطلها.

(والهُـدَىٰ) يُطلَقُ علـىٰ مُقَابَلاتِ تلك: الإشـارةِ إلىٰ الحـقِّ، وفعلِ الهدايةِ، وعـدمِ الإهلاكِ، والإضلالُ بالمعنيين الأولين لا يجوزُ علىٰ اللّٰه علىٰ مذهبهم، وهو مختـارُ المصنِّفِ؛ لأنَّه قبيحٌ، والله تعالىٰ منزَّهٌ عنه.

وأمَّا الهُدَىٰ، فإنَّ إطلاقَهُ عليه جائزٌ بالمعاني الثلاثةِ، فإنَّه أشارَ إلىٰ الحقِّ بنصبِ الدلائلِ، وفعلِ الهدايةِ الضرورةِ في العقلِ، ولم يبطل عملهم، فإذا قيل: هَدَىٰ اللَّه المؤمنينَ، جَازَ إرادةُ المعاني الثلاثةِ. وإذا قيل: أضلَّ اللَّه العصاةَ، أريد به إهلاكهم.

قوله: (وَتَعْذِيبُ غَيْرِ المُكَلَّفِ قَبِيحٌ) ممَّا يتعلَّقُ بمسألةِ التَّقبيحِ، وقد اختلفوا فيه، هل يُعَذِّبُ غيرَ المُكَلَّفِ؟.

فذهبت الحَشَويَّةُ[1] إلىٰ أنَّ اللَّه تعالىٰ يُعَذِّبُ أطفالَ الكفارِ، وردَّهُ المصنِّفُ، بأنَّه قبيحٌ لا يجوزُ علىٰ اللَّه. وَاحتَجَّت الحَشَويَّةُ بأوجهٍ:

الأوَّلُ: قولُه تعالىٰ في حكايةِ نوح عليه السَّلامُ: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح:٢٧]. والفاجرُ والكافرُ يعذَّبان، وأجابَ المصنِّفُ بأنَّهُ مَجَازٌ سَمَّاهم فاجراً وكافراً، باعتبارِ ما يؤولُ إليهِ.

الثَّانِي: إنَّ أطفالَهم تَسْتَخْدِمُهُم بما يُوجِبُ عُقُوبتَهم، وأجاب:

---

(١) الحَشَويَّة: هي فرقة أو مدرسة إسلامية في الحديث، تسمىٰ أيضاً المشبّهة أو المجسّمة، ويعرفهم ابن حزم: هم طائفة تذهب إلىٰ القول بأنَّ اللَّه تعالىٰ جسم، وحُجّتهم في ذلك أنه لا يقوم في المعقول إلَّا جسم أو عرض، فلمَّا بطل أن يكون تعالىٰ عرضاً ثبت أنه جسم، وقالوا: إن الفعل لا يصحُّ إلا من جسم، والله تعالىٰ فاعل، فوجب أنه جسم، واحتجوا بآيات من القرآن فيها ذكر اليد واليدين والأيدي والعين والوجه والجنب، ويرجع أصل تسمية الحَشَويَّة إلىٰ جمعهم حشو الحديث من غير تميُّز بين صحيحه وضعيفه. ينظر: تبيين كذب المفتري: ص١١؛ الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٠٥؛ الانتصار في الرد علىٰ المعتزلة القدرية الأشرار: ١/ ١٤٠.

بأنَّ الخِدمةَ ليست عُقُوبةً للأطفالِ، بل قد يكونُ إصلاحاً لهم كالفَصْدِ والحِجَامةِ.

الثّالث: إنَّ حُكْمَ الطفلِ حُكْمُ أبيهِ في الدَّفنِ والتوارثِ والتزويجِ والصلاةِ عليه، فيعذَّبُ كأبيهِ. وَأجابَ: بأنَّ التبعيَّةَ في بعضِ الأحكامِ جائزةٌ، وذلك لا يستلزمُ العمومَ ألا يرىٰ أنَّه لا يجوزُ هجرهم، ويجبُ مرحمتُهم بالحديث.



[فَصْلٌ فِي حُسْنِ التَّكْلِيفِ]

وقولـه: (وَالتَّكْلِيـفُ حَسَـنٌ) أيضـًا ممَّـا يتعلَّقُ بالتحسـينِ، وعرَّفوا التَّكليـفَ: بأنَّـه إرادةُ مـن تجب طاعتـه علىٰ جهةِ الابتداءِ بما فيه مَشَـقَّةٌ بشـرط الإعلام، فقوله: إرادة من تجب طاعتُه، تتناولُ طاعةَ اللَّه ورسولِهِ والإمامِ والوالِدِ والسيِّدِ.

وَقَوْلُـهُ: علىٰ جهةِ الابتداءِ، ليخرج به مـا إذا قال أحدُ هؤلاء: صلِّ، فإنَّـه لا يقالُ: إنَّه تكليفٌ لسبقِ إرادةِ اللَّه علىٰ إرادتِهم، واعتبارِ المَشَـقَّةِ؛ لتحقيـقِ معنـىٰ التَّكلِيـفِ فإنَّـه مـن الكُلْفَـةِ، ولا كلفـةَ فيما لا مَشَـقَّةَ فيه، واشـتراطُ الإعلام؛ لأنَّ الجاهلَ بالتكليفِ ليس مُكلَّفـًا، واختلفوا فيه:

فمنهم من اسـتقبحه، وقالوا: العبدُ مجبرٌ في أفعالِهِ؛ لما مرَّ أنَّ الكلَّ بخلقِ اللَّـه تَعَالىٰ وإرادتهِ، فيقبـحُ تكليف العبد بما ليس باختياره؛ ولأنَّ التكليـفَ بالفعلِ الشَّـاقِ إن لم يكـن لغرضٍ كان عبثـًا، وإن كان لغرضٍ فيسـتحيلُ أن يكونَ لِلَّهِ تعالىٰ؛ لما تقدَّم من تنزيهِهِ عن ذلك، وكذا إن كان لغيـرِهِ؛ لأنَّه تعالىٰ قادرٌ علىٰ تحصيـلِ ذلـك الغرضِ ابتداءً، فكان التكليفُ ضائعـًا، وهذا أنسـبُ لمذهـبِ الأشـعريِّ؛ لكونِهِ قائلاً بالجبرِ، واستحسنه المعتزلةُ، واختاره المُصَنِّفُ.

واستدلَّ: بأنَّه مشتملٌ علىٰ مصلحةٍ لا تحصُلُ بدونِهِ، وهي التعريضُ

لاستحقاقِ التعظيمِ، فإنَّ التَّفضُّلَ بالتعظيمِ من غيرِ استحقاقٍ قبيحٌ، سواء كان ممَّن يستحيلُ عليه النَّفعُ أو الضُّرُّ، أو كان من غيرِهِ.

وَأجيبَ: بأنَّا لا نُسلِّمُ بأنَّ التفضيلَ بالتعظيمِ قبيحٌ مطلقاً، بل إنَّما يكونُ قبيحاً ممَّن يُتَصَوَّرُ له النفع أو الضرّ، ولئن سُلِّمَ، لكن استحقاق التعظيم لا يَتَوَقَّفُ علىٰ التكليف بالأفعال الشَّاقَّةِ، فإنَّ التَّلفُّظَ بكلمةِ الشهادةِ أسهل من الجهاد والصوم وَالحَجِّ، مع أنَّ التعظيمَ المُستَحقَّ به أعظم.

وقوله: (بِخِلَافِ الجَرْحِ، ثُمَّ التَّدَاوِي) جوابٌ عمّا يقالُ: التكليفُ لأجلِ النَّفْعِ بِمَثَابَةِ جرحِ الإنسانِ غَيْرَهُ، ثم يُداوِيهِ، فكما أنَّ ذلك قبيحٌ فكذلك التكليفُ.

وتقريرُهُ: أنَّ الجَرحَ مَضرَّةٌ صرفةٌ، والتداوي لا يكونُ إلَّا للتخلّصِ عنها، بخلافِ التكليفِ، فإنَّ فيه منافعَ عظيمةً، ليس هو التخلُّصُ من المَشَقَّةِ الحاصلةِ بسببه.

وقوله: (وَالمُعَاوَضَاتُ) جوابٌ عمَّا يقالُ: التكليفُ لإيصالِ النَّفعِ كالمُعَاوضاتِ، فينبغي أن يُشْتَرَطَ فيه رضا المُكلَّفِ والمُكلِّف، كما يُشترطُ رضا المُتَعَاوضَينِ، فيكونُ بدونِ رضا المكلّفِ قَبِيحَاً. وتقريرُهُ: أنَّ المُعَاوضَاتِ تحتاجُ إلىٰ رضا الجانبينِ لاختلافِ أغراضِ النَّاسِ في المعاملاتِ، بخلافِ التكليفِ، فإنَّ الثَّوابَ الحاصلَ بسببه لم يختلف العقلاء في اختيارِهِ، فلم يحتجْ إلىٰ رضا المكلِّفِ.

وقولـه: (وَالشُّـكْرُ بَاطِلٌ)، جوابٌ عمَّـا يقالُ: لا نُسَـلِّمُ أنَّ التكليفَ لإيصالِ النِّعمِ، لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ شـكراً على النِّعمِ السابقةِ؟

وتقريـرُهُ: أنَّ جَعْلَ التكليفَ شـكراً على النِّعمِ السَّـابقةِ باطلٌ؛ لأنَّ المَشَـقَّةَ في الشُّـكرِ ليسـت بشـرطٍ، فلو كان التكليفُ شـكراً لخرج النِّعمة بسـببِ وقوعِ المَشَقَّةِ في مقابلِها عن كونِها نعمةً.

* * *

[فَصْلٌ فِي بَيَانِ حُسْنِ التَّكْلِيفِ]

قال: (وَلِأَنَّ النَّوْعَ مُحْتَاجٌ إِلَىٰ التَّعَاضُدِ المُسْتَلْزِمِ لِلسُّنَّةِ النَّافِعِ اسْتِعْمَالُهَا فِي الرِّيَاضَةِ، وَإِدَامَةِ النَّظَرِ فِي الأُمُورِ العَالِيَةِ، وَتَذَكُّرِ الإِنْذَارَاتِ المُسْتَلْزِمَةِ لِإِقَامَةِ العَدْلِ مَعَ زِيَادَةِ الأَجْرِ وَالثَّوَابِ).

هذا بيانُ حُسْنِ التَّكليفِ علىٰ ما ذكره أبو علي في إثباتِ النُّبوةِ والشريعةِ، وألغز به المصنِّفُ ههنا صنيعه في المسائلِ المُشْكِلَةِ التي ذكرها في هذا الكتابِ وشَرَحَهَا في شرحِ الإشارات ببيانٍ شافٍ.

وقال: وإثباتُ ذلك مبنيٌّ علىٰ قواعدَ قَرَّرَهَا:

أمَّا القاعدةُ الأولىٰ: فإنَّ الإنسانَ لا يستقلُّ وحدَهُ في أمورِ معاشهِ؛ لاحتياجهِ إلىٰ غذاءٍ ولباسٍ ومسكنٍ وسلاحٍ، وكلُّها صناعيَّةٌ لا يقدرُ عليها صانعٌ واحدٌ مدَّةَ حياتهِ؛ لكنَّها تَتَيَسَّرُ لجماعةٍ يتعاضدون بمعاوضةٍ؛ بأن يعملَ كلٌّ لصاحبهِ مثل ما يعملُهُ الآخر، ومعاوضةٍ بأن يعطي كلّ صاحبه من عمله بإزاء ما يأخذ منه من عمله، فإنَّ الإنسانَ بالطبعِ محتاجٌ في معاشهِ إلىٰ اجتماع مؤدٍّ إلىٰ إصلاحِ حالهِ، وهو المرادُ من قولِهم: الإنسانُ مَدَنِيٌّ بالطبعِ، فإنَّ التَّمدُّنَ في اصطلاحِهم هو هذا الاجتماعُ، وإليه أشار المصنِّفُ بقوله: (وَلأَنَّ النَّوْعَ مُحْتَاجٌ إِلَىٰ التَّعَاضُدِ).

وأمَّا الثَّانيةُ: فهي أنَّ هذا الاجتماعَ لا يَنْتَظِمُ، إلَّا إذا كان بينهم

معاملةٌ وعدلٌ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ يَشْتَهِي ما مُحْتاجٌ إليهِ، ويَغْضَبُ علىٰ مَن يُزاحِمُهُ في ذلك، وذلك يدعوه إلىٰ الجَوْرِ علىٰ الغيرِ، فيقعُ من ذلك الهَرْجُ، ويَخْتَلُّ أمرُ الاجتماعِ ونظامِهِ.

والمُعَاملةُ والعَدْلُ لا يتناولُ الجزئيات الغير المحصورة إلَّا بوجودِ قوانين كُلِّيَّة هي الشرع، فلا بدَّ من شريعةٍ، وإليه أشار بقولِهِ: (المُسْتَلْزِمِ لِلسُّنَّةِ)؛ أي: الطَّريقةِ المَسلُوكَةِ.

وأمَّا الثَّالثةُ: فهي أنَّ الشَّرعَ لا بدَّ له من واضعٍ يُعيِّنُ تلك القوانين المذكورة ويقرِّرها علىٰ ما ينبغي وهو الشارعُ، وذلك التعيين رئاسة ومنصب يتنازع فيه الناس، ولو تنازعوا فيه لوقع في النِّظام الخلل المهروب عنه، فيجبُ امتيازُ الشارعِ منهم باستحقاقِ الطَّاعةِ ليطيعه الباقون في قبول شرعه، واستحقاقها إنَّما يتقدَّرُ بآياتٍ تدُلُّ علىٰ كونِ الشريعةِ من عند ربِّهِ وهي معجزاتُه، فلا بدَّ أن يكونَ الشارعُ نبيًّا ذا معجزة، هذا مفهومٌ من كلامِ المصنِّفِ بالالتزام، فإنَّ السنَّةَ لا بدَّ لها من واضعٍ.

وأمَّا الرَّابعةُ: فهي أنَّ العوامَّ وضعفاءَ العقول يَسْتَحْقِرُون إخلالَ[1] العدلِ النَّافعِ في أمورِ معاشِهم، بِحَسَبِ النَّوعِ عند استيلاءِ شوقِهم إلىٰ ما يحتاجون إليه بِحَسَبِ الشَّخْصِ، فيُقدِمُونَ علىٰ مخالفةِ الشَّرعِ، وإذا كان للمطيعِ ثوابٌ، وللعاصي عقابٌ آخرُ، وبأنَّ عملَهم الرَّجاءُ والخوفُ علىٰ الطَّاعةِ وتركِ المعصيةِ، كان انتظامُ الشَّريعةِ أقوىٰ ممَّا إذا لم يكن كذلك.

---

(١) في بعض الشروح: (اختلال).

وإليه أشــارَ بقوله: (النَّافِعِ اسْـتِعْمَالُهَا فِي الرِّيَاضَةِ) فيجبُ أن يكونَ لِلمُحْسـنِ والمُسيءِ جزاءٌ من عندِ الإلهِ القديرِ علىٰ مجازاتِهم، الخبيرِ بما يبدونُـه أو يخفونه من الأفكارِ والأقوالِ والأفعالِ.

وإليه أشــار بقولــه: (وَتَذَكُّرِ الإنْـذَارَاتِ المُسْـتَلزِمَةِ لإقَامَـةِ العَدْلِ) ووجب معرفةُ المُجَازي علىٰ الممتثلين للشَّـريعةِ في الشَّريعةِ.

وإليـه أشـارَ بقولـهِ: (وَإدَامَةِ النَّظَـرِ فِي الأُمُـورِ العَالِيَةِ) ثـم المعرفةُ العَامَّـةُ؛ فلأن تكون يقينيةً، فـلا تكونُ ثابتةً، فوجبَ أن يكون معها سـببٌ حافـظٌ لها، وهو التذكارُ المقرونُ بالتكرارِ، والمشـتملُ عليهما إنَّما يكونُ عبادةً مُذَكِّرةً للمعبـودِ، مكرَّرةً في أوقاتٍ متتاليةٍ كالصلواتِ وأمثالِها.

فـإذن: يجبُ أن يكونَ النبيُّ داعيًا إلـىٰ التَّصديقِ بوجودِ خالقٍ قديرٍ خبيرٍ، وإلىٰ الإيمانِ بشـارعٍ مَبْعُوثٍ من قبلهِ صادقٍ، وإلىٰ الاعترافِ بوعدٍ ووعيـدٍ أُخْرَوِيَّينِ إلىٰ القيامِ بعبـاداتٍ يُذْكَرُ فيها الخالِـقُ بنعوتِ الجلالِ، وإلـىٰ الانقيـادِ بقوانين شـرعيةٍ يحتاجُ إليهـا النَّاسُ فـي معاملاتِهم، حتىٰ تَسْـتَمِرَّ بذلـك الدعوةُ إلىٰ العدلِ المقيمِ لحياة النـوعِ، ثم أضيف لممتثلي الشَّـرعِ إلىٰ هذا النَّفعِ العظيمِ الدنيوي، الأجر الجزيل والثواب الجميل.

وإليه أشـار بقوله: (مَعَ زِيَادَةِ الأَجْـرِ وَالثَّوَابِ) قال أبو علي: ثمَّ زيد للعارفين من مسـتعمليها المنفعةُ التي خُصُّوا بها فيما هم مُوَلُّون وجوههم شـطره، يعنـي: الكمـالَ الحقيقيَّ، قال: فانظـر إلىٰ الحكمةِ، يعنـي: تبعيةَ النظـامِ علىٰ هذا الوجه، ثم إلـىٰ الرَّحمةِ، يعني: إيفاءَ الأجـرِ الجزيلِ بعد النفـعِ العظيم، وإلـىٰ النِّعمةِ، يعني: الابتهـاجَ الحقيقـيَّ للعارفين، تلحظُ

جنابًا؛ أي: تلحظ جناب مفيض هذه الخيارات جنابًا تبهرك؛ أي: تعليك وتدهشك عجائبه، ثم أقم؛ أي: الشرع، واستقم إلى ذلك الجنابِ المُقَدَّسِ[1].

ثم قال المصنِّفُ: ثم اعلم أنَّ ما ذكره الشيخُ من أمورِ الشريعةِ والنبوةِ ليس ممَّا لا يُمكِنُ أن يعيشَ الإنسانُ إلَّا به، إنَّما هي أمورٌ لا يكملُ النظام المؤدي إلى إصلاحِ حالِ العمومِ في المعاشِ والمعادِ إلَّا بها، والإنسانُ يكفيه في أن يعيشَ نَوْعًا من السياسةِ، بحفظِ اجتماعِهم الضَّروري، وإن كان ذلك النوعُ مَنُوطًا بتغلبٍ إلى ما يجري مجراه، والدليلُ على ذلك تعيش سكان أطراف العمارة بالسياساتِ الضَّروريةِ.

* * *

(١) ينظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا: ١/ ١٤٤.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ التَّكْلِيفَ وَاجِبٌ]

قال: (وَوَاجِبٌ لِزَجْرِهِ عَنِ القَبَائِحِ، وَشَرَائِطُ حُسْنِهِ: انْتِفَاءُ المَفْسَدَةِ، وَتَقَدُّمُهُ، وَإِمْكَانُ مُتَعَلَّقِهِ، وَثُبُوتُ صِفَةٍ زَائِدَةٍ عَلَىٰ حُسْنِهِ، وَعِلْمُ المُكَلِّفِ بِصِفَاتِ الفِعْلِ وَقَدْرِ المُسْتَحَقِّ عَلَيْهِ، وَامْتِنَاعُ القَبِيحِ عَلَيْهِ، وَقُدْرَةُ المُكَلَّفِ عَلَىٰ الفِعْلِ، وَعِلْمُهُ بِهِ، وَإِمْكَانُهُ وَإِمْكَانُ الآلَةِ، وَمُتَعَلَّقُهُ: إِمَّا عِلْمٌ: إِمَّا عَقْلِيٌّ أَوْ سَمْعِيٌّ، وَإِمَّا ظَنٌّ، وَإِمَّا عَمَلٌ، وَهُوَ مُنْقَطِعٌ لِلإِجْمَاعِ وَلإِيصَالِ الثَّوَابِ، وَعِلَّةُ حُسْنِهِ عَامَّةٌ، وَضَرَرُ الكَافِرِ مِن اخْتِيَارِهِ، وَهُوَ مَفْسَدَةٌ لا مِنْ حَيْثُ التَّكْلِيفُ، بِخِلَافِ مَا شَرَطْنَاهُ، وَالفَائِدَةُ ثَابِتَةٌ).

ذهبت المعتزلةُ إلىٰ أنَّ التكليفَ واجبٌ، والأشاعرةُ إلىٰ أنَّه ليس بواجبٍ، والمصنِّفُ اختارَ الأوَّلَ، واستدلَّ عليه بقوله: (لِزَجْرِهِ عَنِ القَبَائِحِ) واللازمُ باطلٌ، أمَّا الملازمةُ، فلأنَّه تعالىٰ جعلَهُ كأصلِ العقلِ مائلاً إلىٰ مقتضىٰ الغضبِ والشَّهْوَةِ وغيرِهما من القبائحِ، فلو لم يَقَرَّرْ في عقلِهِ وجوبَ الواجباتِ، وحرمةَ القبائحِ، والمؤاخذةَ بإخلالِ الواجبِ، وارتكابَ القبائحِ؛ لأشغلَ بها دائماً مقتضىٰ طبعِه ولم يزجرْه. وأمَّا بطلانُ اللَّازمِ؛ فلأنَّ تركَ الزَّجرِ عن القبائحِ قبيحٌ، والحقُّ تعالىٰ منزَّهٌ عنه.

قَوْلُهُ: (وَشَرَائِطُ حُسْنِهِ) إشارةٌ إلىٰ شرائطِ حُسْنِ التَّكليفِ، وهي أمورٌ إذا اختلَّ واحدٌ منها لم يحسن، والتَّكليفُ يقتضِي مكلِّفاً ومكلَّفاً، وشروطُه راجعةٌ إليها.

فأمَّا ما يَرْجِعُ إلىٰ نفسِ التكليفِ فأمران:

الأول: (انْتِفَاءُ المَفْسَدةِ)، بأن لا يكونَ التكليفُ مَفْسَدَةً للمُكَلَّفِ، بأن يكونَ مُوجِبًا بالإخلالِ بتكليفٍ آخر، ومُكلَّفٍ آخر.

(وَ) الثَّاني: (تَقَدُّمُهُ) علىٰ الفِعلِ بزمانٍ يَتَمَكَّنُ المُكلَّفُ فيه من الاستدلالِ به؛ ليُبَاشِرَ الفِعلَ زَمَانَ وُجُوبِ إيقاعِهِ فيه.

وأمَّا مَا يَرْجِعُ إلىٰ المُكلَّفِ به فأيضًا أمران:

أحدُهما: إمكانُ وجودِهِ، وإليه أشارَ بقوله: (وَإِمْكَانُ مُتَعَلَّقِهِ) لعَدَمِ جوازِ التكليفِ بالمحالِ.

والثاني: اشتمالُهُ علىٰ صفةٍ زائدةٍ علىٰ حُسْنِهِ؛ بأن يكونَ واجبًا أو مندوبًا، إن كان التكليفُ بالفعلِ، وبأن يكونَ قبيحًا، أو يكونَ الإخلالُ به أولىٰ من فِعْلِهِ، إن كان التكليفُ بتركِ فعلٍ.

وأمَّا ما يَرْجِعُ إلىٰ المُكَلِّفِ فهو ثلاثةُ أمورٍ:

١ـ أن يكونَ عالمًا بصفاتِ الفعلِ؛ لئلا يكلِّفَ بارتكابِ القبائحِ، واجتنابِ الواجبِ والمندوبِ.

٢ـ وأن يكونَ عالمًا بقدرِ ما يستحقُّ علىٰ الفعلِ من الثوابِ؛ لئلا يُنْقِصَ الثوابَ، فيكونُ جَوراً.

٣ـ وأن يكونَ القبيحُ ممتنعًا عليه؛ لئلا يخلَّ بالواجبِ، فلا يُثِيبَ المستحقَّ للثوابِ.

وأمَّا ما يرجعُ إلىٰ المُكَلَّفِ فأربعةُ أمورٍ:

١ـ أن يكونَ قادراً علىٰ فعلٍ.

٢ـ وأن يكونَ عالماً به.

٣ـ وأن يكونَ مُتَمَكِّناً من العلمِ.

٤ـ وأن يكـونَ مُتَمَكِنًا من الآلةِ إن كان الفِعْلُ ذَا آلةٍ.

وَقولُهُ: (وَمُتَعَلَّقُهُ)؛ أي: مُتَعلَّقُ التَّكليفِ:

(إمَّـا عِلْـمٌ عقليٌّ)، يَسْـتقِلُّ العَقـلُ بتحصيلِهِ، كالعِلْـمِ بوجودِ الإلهِ، وعِلْمِهِ وقدرتِهِ ونحوِها.

(أوْ سَمْعِيٌّ)، لا يسـتقلُّ العقلُ بتحصيلِهِ، وإنَّما يكونُ ثبوتُه بالشَّرعِ، وتصديقِ خبرِ النبيِّ عليه السلام، كالمعادِ البدنيِّ، وخيراتِ البدنِ وسرورِهِ وسعادتِهِ وشقاوتِهِ.

(وَإمَّا ظَنٌّ)، كَظَنِّ القبلةِ، وطهارةِ الماءِ، وحلِّ الطعامِ وأكثرِ الأحكامِ الفرعيَّةِ.

(وإمَّـا عَمَـلٌ)، كَشُـكرِ المُنْعِـمِ، وَالصَّـلاةِ وَالـزَّكَاةِ، وَرَدِّ الوَدِيعـةِ وغيرِها.

وَقولُهُ: (وَهُوَ)؛ أي: التكليفُ (مُنْقَطِعٌ)، والدليلُ عليه الإجماعُ، فإنَّ الأمَّـةَ قد اجتمعت علىٰ انقطاعِهِ في القيامـةِ، والمعقولُ، فإنَّه لو لم ينقطع لـم يمكـن إيصالُ الثواب إلىٰ المكلَّفِ؛ لأنَّ التكليفَ يسـتدعِي المشـقةَ، وإيصالَ الثوابِ يسـتدعِي الخلوصَ عنها، فالجمعُ بينهما محالٌ، فلو بقي التكليفُ دائمـاً انتفىٰ الثوابُ دائماً، واللازمُ باطـلٌ بالضَّرورةِ؛ لأنَّ عَدَمَ النقصِ في الثوابِ من شـروطِ التكليفِ، فكيف يُتَصوَّرُ عدمُه؟.

وَقَولُـهُ: (وَعِلَّةُ حُسْنِهِ عَامَّةٌ) يعني: أنَّ التَّكليفَ حَسَنٌ بالنِّسبةِ إلىٰ المؤمنِ والكَافرِ؛ لأنَّ علَّته وهو التعريضُ لمنافعَ عظيمةٍ لا تحصُلُ بدونِه، بالنِّسبةِ إلىٰ المؤمنِ والكافرِ عَامَّة.

وَقَولُـهُ: (وَضَـرَرُ الكَافِرِ) جـوابٌ عمَّا يقـالُ: تكليفُ الكافـرِ ضَرَرٌ فـي حقِّهِ؛ لأنَّه مَشَـقَّةٌ في الدُّنيا، ولا ثوابَ له فـي العُقْبَىٰ، فتكونُ مصلحتُه فائتة، فكان قبيحًا في حقِّهِ.

وَتَقريـرُهُ: أنَّ التَّكلِيفَ نَفْسَـهُ ليـس بِضَرَرٍ، ولا مُقْتَـضٍ له من حيْثُ هـو، وإلَّا لَكَانَ تكليفُ المؤمـنِ كذلك بالضَّرَرِ حَصَلَ مـن اختيارِ الكافرِ الكفرَ والفسـوقَ، وتَرْكَ الإيمانِ والطَّاعةِ.

وَقَولُـهُ: (وَهُوَ مَفْسَـدَةٌ لا مِنْ حَيْثُ التَّكْلِيفُ) جـوابٌ عمَّا يقالُ: قد تقدَّمَ أنَّ حُسْـنَ التكليفِ مشروطٌ بانتفاءِ المفسدةِ، وتكليفُ الكافرِ مفسدةٌ له؛ لاستلزام ضررِهِ كما ذكرنا.

وتقريـرُهُ: بِمِثْـلِ ما تقـدَّمَ أنَّه لا مفسـدةَ فيه من حيـثُ التَّكليفُ، بل المَفْسَـدةُ حَصَلَتْ من سـوءِ اختيارِهِ بخلافِ ما شَرَطْنَاهُ، فإنَّ المُرادَ بانتفاءِ المَفْسَدَةِ ثمَّة مفسـدة لازمة من التَّكليفِ لا الحاصلة من سوءِ الاختيارِ.

وَقَولُـهُ: (وَالفَائِدَةُ ثَابِتَةٌ) جـوابٌ عمَّا يقالُ: تكليـفُ الكافرِ لا فائدةَ فيـه؛ لأنَّها الثَّـوابُ، ولا ثوابَ لـه فكان عبثـًا. وتقريرُهُ: أنَّهـا ثابتةٌ؛ لأنَّها عبارةٌ عن التَّعريـضِ للثَّوابِ، وهو ثابتٌ كما في تكليفِ المُؤمنِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي بَيَانِ مَسْأَلَةِ اللُّطْفِ]

قال: (وَاللُّطْفُ وَاجِبٌ لِيَحْصُلَ الغَرَضُ بِهِ، فَإِنْ كَانَ مِنْ فِعْلِهِ تَعَالَىٰ وَجَبَ عَلَيهِ، وَإِنْ كَانَ مِنَ المُكَلَّفِ وَجَبَ أَنْ يُشْعِرَ بِهِ وَيُوجِبَهُ، وَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِمَا شُرِطَ فِي التَّكْلِيفِ العِلْمُ بِالفِعْلِ، وَوُجُوهُ القُبْحِ مُنْتَفِيَةٌ، وَالكَافِرُ لا يَخْلُو عَن لُطْفٍ، وَالإِخْبَارُ بِالسَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ لَيْسَ مَفْسَدَةً، وَيَقْبُحُ مِنْهُ تَعَالَىٰ التَّعْذِيبُ مَعَ مَنْعِهِ دُوْنَ الذَّمِّ).

هذا بيانُ مسألةِ اللُّطفِ: وهو مَا يُقَرِّبُ العَبْدَ إلىٰ الطَّاعةِ، ويُبْعِدُهُ عن المَعْصِيةِ، بحيثُ لا يُؤَدِّي إلىٰ الإلجاءِ.

وَاختَلَفُوا في وجوبِهِ، فأنكرَهُ الأشاعرةُ، وأوجبه المعتزلةُ، واختاره المصنِّفُ. وَاحتَجَّ عليه: بأنَّ اللُّطفَ يحصُلُ به الغرضُ من التَّكليفِ، وهو التَّعريضُ للثَّوابِ، وما يَحصُلُ به الغَرَضُ من التَّكليفِ واجبٌ.

أمَّا الصُّغرىٰ، فلأنَّ ما يُقَرِّبُ العبدَ من الطَّاعةِ، ويُبعِدُهُ عن المعاصِي، يكونُ مُستَدْعِيًا لتحصيلِ المكلَّفِ به المستلزِمِ للغرضِ منه.

وَأمَّا الكبرىٰ؛ فلأنَّ التَّكليفَ واجبٌ، ولا يَتِمُّ إلَّا باللُّطفِ، وما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به فهو واجبٌ.

وَأجيبَ: بأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ ما يحصُلُ به الغرضُ من التَّكليفِ واجبٌ، بل ما لا يحصُلُ الغرضُ إلَّا به فهو واجبٌ، وذلك لجوازِ تعدُّدِهِ، فلا يلزمُ

وجـوبُ جميعِهِ، وبأنَّ هـذا التعريفَ في نفسـهِ ممكنٌ، واللّـهُ تعالىٰ قادرٌ علىٰ كلِّ الممكناتِ، فيمكنُه إيجادُ التقريبِ ابتداءً من غيرِ الوَسَطِ، فيكونُ الوَسَطُ عبثاً.

وَقَولُهُ: (فَإِنْ كَانَ مِنْ فِعْلِهِ) بيانُ أقسـامِهِ، فإنَّه إمَّا أن يكونَ فِعْلَ اللَّهِ، أو فِعْلَ المُكَلَّفِ، أو فِعْلَ غيرهما.

فَالأَوَّلُ: كَخَلْقِ القدرةِ للعبدِ، وإكمالِ العقلِ، ونَصْبِ الأَدِلَّةِ، وتهيئةِ الآلـةِ قَبْلَ الطَّاعةِ، وتَرْكِ المعصيةِ، وهو واجبٌ علىٰ اللَّهِ.

وَالثَّانِـي: كنظـرهِ وفكرهِ فيمـا يجبُ عليـه، وتَوَصُّلِهِ إلـىٰ تحصيلِهِ، والواجـبُ علىٰ اللَّه فيه أن يعرفَه ويوجبه عليه.

وَالثَّالِـثُ: كإعانـةِ النَّاسِ إيَّاهُ في تحصيلِ مصالحِهِ، ودفعِ مفاسـدِهِ، والتَّأَسِّـي به في أفعالِـهِ الصَّالحةِ وإيمانـهِ وطاعتِهِ، والانزجـارِ عن أفعالِهِ الفاسـدةِ اعتبـاراً بـه، والواجبُ فيه علـمُ المكلَّفِ بـأنَّ ذلك الغيـر يَفعَلُ اللُّطْفَ، ولكن قوله: (شُـرِطَ فِي التَّكْلِيفِ العِلْمُ بِالفِعْلِ) ليس فيه ما يُشْعِرُ بوجوبِهِ علىٰ اللَّهِ.

وَقَولُهُ: (وَوُجُوهُ القُبْـحِ مُنْتَفِيَةٌ) جوابٌ عمَّا يقال: اللُّطْفُ إنَّما يجبُ إذا خـلا عـن وجوهِ القُبْحِ والمَفْسـدةِ، فـإنَّ وجوهَ الحُسْـنِ والمصلحةِ لا تَكفِي في وجوبِ اللُّطْفِ، بل لا بدَّ من انتفاءِ القُبْحِ والمفسـدةِ، فيجوزُ أن يكونَ اللُّطْفُ الذي يُوجِبُونَهُ مشتملاً علىٰ وجوهِ القُبْحِ والمفسدةِ، وإن لم يَعْلَم فلا يكونُ وَاجِباً.

وَتَقرِيرُهُ: أنَّ وجوهَ القُبْحِ منتفيةٌ، نعلم ذلك لأنّا مُكلَّفون بتركِهَا، وكلُّ ما كنّا مُكلَّفين بتركِهِ يكونُ معلوماً لنا، وقد عَلِمْنا أنّه ما ثمَّةَ وَجْهُ قُبْحٍ.

وَقَولُهُ: (وَالكَافِرُ لا يَخْلُو عَن لُطْفٍ) جوابٌ عمّا يقالُ: الكافرُ مُكَلَّفٌ بالإيمانِ ولا لُطْفَ بِهِ، أمّا الأولُ: فظاهرٌ، وأمّا الثّاني: فلأنّه لو كان لُطْفاً بِهِ لحَصَلَ المَلطوفُ به؛ أي: الإيمانُ عندَهُ؛ لأنّه لا معنىٰ للُّطفِ إلّا ما حَصَلَ الملطوفُ به عندَهُ، فلو وَجَبَ اللُّطْفُ ما تحقّقَ التّكليفُ بدونِهِ؛ لأنَّ مُوجِبَهُ، أي: موجبَ وجوبِ اللُّطْفِ هو التّكليفُ.

وَتَقرِيرُهُ: أنَّ الكافرَ لا يَخْلُو من لُطْفٍ؛ لأنّه المُقرِّبُ إلىٰ الطّاعةِ لا مَا حَصَلَ الملطوفُ به عندَهُ، فَجَازَ أن يَتحقّقَ اللُّطْفُ دونَ الملطوفِ به لمانعٍ، وهو سوءُ الاختيارِ.

وَقَولُهُ: (وَالإِخْبَارُ بِالسَّعَادَةِ) جوابٌ عمّا يقالُ: لو كان اللُّطْفُ عليه واجباً لما صَدَرَ عنه ما ينافيهِ؛ لئلا يجتمعَ المنافيانِ؛ لكنّهُ صَدَرَ ذلك عنه؛ لأنّه أخْبَرَ بالسّعادةِ والشّقاوةِ، فإنّه أخبَرَ بأنَّ المُكلَّفين بعضُهم من أهلِ الجنةِ، وبعضُهم من أهلِ النّارِ، والإخبارُ بأنّه من أهلِ النّارِ مُنافٍ للُّطْفِ؛ لكونِهِ مفسدةً بالنّسبةِ إليهِ؛ لأنّه إغراءٌ له علىٰ المعاصِي.

وَتَقرِيرُهُ: لا نُسَلِّمُ أنَّ الإخبارَ بالسّعادةِ والشّقاوةِ مفسدةٌ؛ لِجَوازِ أن يَمتنعَ به عن المَعَاصِي، ولا يُقْدِمَ عليه بسببِهِ، فيكونُ لطفاً.

وَقَولُهُ: (وَيَقْبُحُ مِنْهُ تَعَالَىٰ التَّعْذِيبُ مَعَ مَنْعِهِ)؛ أي: يَقْبُحُ من المُكلِّفِ

تعذيبُ المكلَّفِ إذا منعه اللُّطفَ؛ لأنَّ منعَهُ بمنزلةِ الأمرِ بالمعصيةِ والإلجاءِ إليها، فبعد ذلك يقبحُ التعذيبُ، وهو ظاهرٌ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ اللُّطْفَ إذا كان واجباً لا يجوزُ على الواجبِ تركُه، فواجبُ الوجودِ: إمَّا أن لا يوجبَ اللُّطفَ أو لا يتركه.

وَقَوْلُهُ: (دُوْنَ الذَّمِّ) يعني: لا يَقْبُحُ من المُكَلَّفِ ذَمُّ المُكَلَّفِ إذا منعَهُ اللُّطْفَ؛ لأنَّ الذَّمَّ حَقٌّ يُسْتَحَقُّ على القبحِ، غيرُ مختصٍّ بالمُكلَّفِ، بخِلافِ العِقَابِ المُسْتَحقِّ للمُكَلَّفِ، ولهذا لو أغْرَىٰ الإنسانُ غيرَهُ على القبحِ، فَفَعَلَهُ لم يَسْقُط من المُغْرِي حَقُّ الذَّمِّ، ولهذا كان لإبْلِيسَ حقُّ الذَّمِّ لأهلِ النَّارِ، وإن كان هو المُغْرِي على المعاصي.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ اللُّطْفِ]

قال: (وَلا بُدَّ مِنَ المُنَاسَبَةِ وَإِلَّا تَرَجَّحَ بِلا مُرَجِّحٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ المُنْتَسِبَيْنِ، وَلا يَبْلُغُ الإِلْجَاءَ، وَيَعْلَمُ المُكَلَّفُ اللُّطْفَ إِجْمَالاً أَوْ تَفْصِيلاً، وَيَزِيدُ اللُّطْفُ عَلَىٰ جِهَةِ الحُسْنِ، وَيَدخُلُهُ التَّخْيِيرُ، وَيُشْتَرَطُ حُسْنُ البَدَلَيْنِ، وَبَعْضُ الأَلَمِ قَبِيحٌ يَصْدُرُ عَنَّا خَاصَّةً، وَبَعْضُهُ حَسَنٌ يَصْدُرُ مِنْهُ تَعَالَىٰ وَمِنَّا، وَحُسْنُهُ: إِمَّا لاسْتِحْقَاقِهِ أَوْ لِاشْتِمَالِهِ عَلَىٰ النَّفْعِ، أو دَفْعِ الضَّرَرِ الزَّائِدَيْنِ، أَوْ لِكَوْنِهِ عَادِيّاً، أَوْ عَلَىٰ وَجْهِ الدَّفْعِ، وَلا بُدَّ فِي المُشْتَمِلِ عَلَىٰ النَّفْعِ مِن اللُّطْفِ).

لمَّا فَرَغَ من بيانِ وجوبِ اللُّطفِ بَيَّنَ أحكامَهُ، وهي خمسةٌ:

الأولُ: وجوبُ المناسبةِ بين اللُّطفِ والملطوفِ به؛ بأن يكونَ اللُّطفُ داعياً إلىٰ حُصُولِ الملطوفِ به، فإنَّ عدمَها يوجبُ الترجيحَ بلا مُرَجِّحٍ بالنِّسبةِ إلىٰ المُنْتَسِبَيْنِ؛ لأنَّ كونَ اللُّطْفِ لطفاً بالنِّسبةِ إلىٰ ذلك الفِعلِ ليس بأولىٰ من كونِهِ لطفاً بالنِّسبةِ إلىٰ غيرِهِ، ولا كون ذلك الفِعلِ ملطوفاً به بالنِّسبةِ إلىٰ ذلك اللُّطفِ، أولىٰ من فعلِ غيرِهِ بالنِّسبةِ إليهِ.

الثاني: أن لا يَبْلُغَ اللُّطْفُ في استدعاءِ الملطوفِ به حَدَّ الإلجاءِ، وإلَّا لم يكن اللُّطْفُ لطفاً؛ لأنَّ عدمَ الإلجاءِ مأخوذٌ في حقيقتِهِ.

الثَّالثُ: أن يعلمَ اللُّطْفَ إجمالاً وتفصيلاً؛ لأنَّه إن لم يَعْلَمْهُ لم يَعْلَم

المناسبةَ بينه وبين الملطوفِ به، فلم يكن دَاعِياً له إليه، ثم إن كان العِلْمُ الإجماليُّ كَافياً لم يجب التفصيليُّ، كما يعلمُ أنَّ ضَرْبَ البهيمةِ لطفٌ لنا، وإن لم يكن كافياً وَجَبَ التفصيلُ.

الرَّابع: أن يزيدَ اللُّطْفُ علىٰ جهةِ الحُسْنِ لصفةٍ زائدةٍ علىٰ الحُسْنِ من جهةِ كونِهِ واجباً في الفرائضِ، ومندوباً كالنَّوافلِ.

الخامس: جوازُ دخولِ التَّخْييرِ فيه؛ بأن يجوزَ أن يكونَ فِعْلانِ كلٌّ منهما مُشْتَملاً علىٰ جهةِ المصلحةِ المطلوبةِ من الأمرِ، فيقومُ كلٌّ منهما مَقامَ الآخر كما في الكفَّارةِ المُخيَّرةِ، وحينئذ لا يَجِبُ كلٌّ منهما علىٰ التعيينِ، بل أحدُهما بِشَرْطِ أن يكونَ كُلٌّ من الأمرينِ الَّذينِ هما لطفٌ علىٰ البدلِ حَسَناً لا قُبْحَ فيه.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي حُسْنِ الأَلَمِ وَقُبْحِهِ]

قَولُـهُ: (وَبَعْضُ الأَلَـمِ قَبِيحٌ) لمَّـا بيَّنَ أحكامَ اللُّطْـفِ، وهو نوعان: مصلحـةُ الدِّيـنِ، ومصلحةٌ فـي الدُّنيا إمَّا منفعـةٌ أو مضـرَّةٌ، والمنفعةُ: إمَّا صحةٌ أو سـعةٌ في الرزقِ، أو رُخَصٌ أو غيرها.

والمضـرَّةُ: إمَّـا ألمٌ أو مرضٌ أو بـلاءٌ أو غيرُهـا، أَوْرَدَ مباحث هذه الأمور عقيب اللُّطف، واختلف في حسـنِ الألمِ وقُبحهِ.

فذهبـت الثَّنويـةُ إلىٰ قُبْـحِ الآلامِ كلّهـا لذاتِهَـا، وأنَّهـا صـادرةٌ من الظُّلْمَةِ. وذهبت الأشـاعرةُ إلىٰ أنَّ الآلامَ الصادرةَ عن اللّٰه حسـنةٌ، سـواء كانت مُبْتَدَءَةً بها، أو مُجَازاةً، وسواءٌ يَعْقُبُهَا عِوَضٌ أو لا. واختار المصنِّفُ أنَّ بعضَهـا قُبْحٌ يصـدُرُ مِنَّا خَاصَّـةً، كالصَّادرةِ عن بعضِ المُكلَّفينَ بِالنِّسـبةِ إلىٰ مَنْ لا جريمةَ له، وبعضَها حَسَـنٌ يجوزُ صدورُهُ من اللّٰه ومِنَّا.

وقوله: (إِمَّا لاسْـتِحْقَاقِهِ) بيانُ عِلَّةِ حُسْـنِهِ، وهي علىٰ ما ذكَرَهُ عدَّةُ أمورٍ: إمَّا الاسـتحقاقُ، أو اشـتمالُه علىٰ نفعٍ زائدٍ علىٰ الألمِ، أو علىٰ دفعِ ضـررٍ زائدٍ، أو كونُه علـىٰ مقتضىٰ العادةِ، كمـا يفعلُه اللّٰه تعالىٰ في الحيِّ إذا ألقينـاه فـي النَّـارِ، أو كونُـهُ واقعاً علىٰ جهـةِ الدَّفعِ كمـا إذا وَقَعَ دَفْعاً للصائـلِ، فإنَّا إذا عَلِمْنَا اشـتمالَ الألمِ علىٰ شـيءٍ من هـذه الأمورِ حَكَمْنَا بِحُسْنِهِ قَطْعاً.

وَقَولُـهُ: (وَلا بُـدَّ فِـي المُشْـتَمِلِ عَلَىٰ النَّفْـعِ مِن اللُّطْـفِ) يعني: أنَّ الألـمَ الواقعَ من اللَّه ابتداءً، وهو المُشْـتَمِلُ علىٰ النَّفْـعِ الحَاصِلِ للمُتَألِّمِ مَشْـرُوطٌ باللُّطْـفِ للمُتألِّمِ أو لغيـرِهِ؛ لأنَّ خلوَّهُ عن النَّفعِ يستلزمُ الظُّلمَ، وعن اللُّطفِ يـسـتلزمُ العبثَ، وقُبْحُها علىٰ اللَّه معلومٌ.

* * *

[فَصْلٌ فِي جَوَازِ أَنْ يَقَعَ الأَلَمُ عَلَىٰ المُسْتَحِقِّ]

قال: (وَيَجُوزُ فِي المُسْتَحِقِّ كَوْنُهُ عِقَابَـاً، وَلا يَكْفِي اللُّطْفُ فِي أَلَمِ المُكَلَّفِ فِي الحُسْنِ، وَلا يَحْسُنُ مَعَ اشْتِمَالِ اللَّذَّةِ عَلَىٰ لُطْفِيَّتِهِ، وَلا يُشْتَرَطُ فِي الحُسْنِ اخْتِيَارُ المُتَأَلِّمِ بِالفِعْلِ، وَالعِوَضُ: نَفْعٌ مُسْتَحَقٌّ خَالٍ عَن تَعْظِيمٍ وَإِجْلَالٍ، وَيُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ تَعَالَىٰ بِإِنْزَالِ الآلامِ، وَتَفْوِيتِ المَنَافِعِ لِمَصْلَحَةِ الغَيْرِ، وَإِنْزَالِ الغُمُومِ، سَوَاءٌ أُسْنِدَتْ إِلَىٰ عِلْمٍ ضَرُورِيٍّ أو مُكْتَسَبٍ أو ظَنٍّ، لا مَا يَسْتَنِدُ إِلَىٰ فِعْلِ العَبْدِ، وَأَمْرِ عِبَادِهِ بِالمَضَارِّ أَو إِبَاحَتِهِ، أَوْ تَمْكِينِ غَيْرِ العَاقِلِ، بِخِلافِ الإِحْرَاقِ عِندَ الإِلْقَاءِ فِي النَّارِ، وَالقَتْلِ عِنْدَ شَهَادَةِ الزُّوْرِ).

أَبُو الحُسين البَصْرِيُّ ذَهَبَ إلىٰ جوازِ أن يَقَعَ الألَمُ علىٰ المُسْتحِقِّ، كالكُفَّارِ والفُسَّاقِ بطريقِ العقابِ، ويكونُ تعجيلُهُ قد اشتمل علىٰ مصلحةٍ لِبَعضِ المُكَلَّفِينَ، كالحُدودِ والقِصاصِ، واختارَهُ المصنِّفُ.

وقولـه: (وَلا يَكْفِي اللُّطْفُ) إشارةٌ إلىٰ ما ذَهَبَ إليه أيضاً أبو الحسين وغيرُهُ، إلىٰ أنَّ اللُّطْفَ غيرُ كافٍ في أَلَمِ المُكَلَّفِ؛ ليكونَ حسناً، بل لا بدَّ من عوضٍ في مقابِلِهِ من حصولِ منفعةٍ، أو دفعِ مضرَّةٍ؛ لأنَّ الطَّاعةَ الواقعةَ لأجلِ الألمِ بسببِ اللُّطْفِ يقابلُها الثوابُ المستحقُّ، فبقي الألمُ مُجرَّداً عن النَّفعِ، وهو قبيحٌ.

وَقَوْلُهُ: (وَلا يَحْسُنُ مَعَ اشْتِمَالِ اللَّذَّةِ عَلَىٰ لُطْفِيَّتِهِ) بيانُ ما ذهب إليه أبو الحسين البصريُّ، إلىٰ أنَّ الألمَ لا يَحْسُنُ إذا اشتملت اللَّذَّةُ علىٰ اللُّطفِ الذي في الألمِ؛ لأنَّه إنَّما يصيرُ في حكمِ المنفعةِ، إذا لم يكن طريقٌ لتلكَ المنفعةِ إلَّا ذلك الألمُ، ولو أمْكَنَ الوصولُ إليها بدونِها كان الألمُ ضرراً، وهو قبيحٌ.

وَقَوْلُهُ: (وَلا يُشْتَرَطُ فِي الحُسْنِ)؛ أي: لا يُشترطُ في حُسْنِ الألَمِ الواقعِ ابتداءً من اللَّه اختيارُ المُتَألِمِ العِوَضَ الزائدَ عليه بالفِعْلِ؛ لأنَّ الاختيارَ إنَّما يعتبرُ في نفع تفاوت فيه اختيارُ المُتَألِّمينَ. فأمَّا البالغُ إلىٰ حدٍّ لا يتفاوتُ فيه اختيارُهم لزيادتِهِ، وهو العِوَضُ المُسْتَحَقُّ عليه فهو حَسَنٌ، وإن لم يكن مختاراً بالفعلِ.

وَقَوْلُهُ: (وَالعِوَضُ: نَفْعٌ مُسْتَحَقٌّ خَالٍ عَن تَعْظِيمٍ وَإِجْلَالٍ) إشارة إلىٰ عِوَضِ الألمِ الواقعِ ابتداءً، وأحكامِهِ، وعرَّفَهُ: بأنَّهُ النَّفعُ المُسْتَحقُّ الخَالِي عن التَّعْظِيمِ والإجْلالِ.

فَقَوْلُهُ: (نَفْعٌ) كالجنسِ، يشملُ التَّفضُّلَ بلا سابقةِ استحقاقٍ، والثوابَ.

وَقَوْلُهُ: (مُسْتَحَقٌّ) أخرجَ التَّفَضُّلَ.

وَقَوْلُهُ: (خَالٍ عَن تَعْظِيمٍ وَإِجْلَالٍ) أخرجَ الثوابَ.

* * *

[فَصْلٌ فِي الأَسْبَابِ المُوجِبَةِ لاسْتِحْقَاقِ العِوَضِ]

وَقَوْلُهُ: (وَيُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ تَعَالَىٰ) بيانُ الأسبابِ المُوجبةِ لاستحقاقِ العِوَضِ علىٰ اللّٰهِ:

١ـ فمنها: إنزالُ الآلامِ بالعبدِ، كالمرضِ وغيرِهِ، فإنّـه يجبُ علىٰ اللّٰه تعالىٰ عِوَضُهُ، وإلَّا لكانَ ظُلْمًا، والظُّلْمُ علىٰ اللّٰه قَبِيحٌ.

٢ـ ومنها: تفويتُ المَنَافِعِ علىٰ العبدِ لمصلحةِ الغيرِ؛ لِعَدَمِ التَّفْرِقةِ بينَهُ[1] وبينَ إنزالِ المَضَارِّ.

٣ـ ومنها: إنزالُ الغُمُومِ؛ لأنَّ خَلْقَ أسبابِهِ بمنزلةِ الضَّررِ، سواءٌ أسندَ الغَمُّ إلىٰ علمٍ ضروريٍّ بنزولِ مُصِيبةٍ، أو وُصولِ ألَمٍ، أو إلىٰ عِلْمٍ مُكْتَسبٍ؛ لأنَّه تعالىٰ هو الباعثُ علىٰ النَّظرِ، فيكونُ تعالىٰ سبباً، فكان العِوَضُ عليه، أو إلىٰ ظنٍّ كالاعتمادِ عند أمارةِ وصولِ مضرَّةٍ، أو فواتِ منفعةٍ، فإنَّه هو الناصبُ لأمارةِ الظنِّ، وكان هو المُسَبِّبُ، فيجبُ عليه العِوَضُ.

وَقَوْلُهُ: (لا مَا يَسْتَنِدُ) عطفٌ علىٰ قولِهِ: (أُسْنِدَتْ) يعني: أنَّ الغَمَّ المستندَ إلىٰ العبدِ نفسِهِ من غيرِ سببٍ من اللّٰه تعالىٰ، مثل أن يَبْحَثَ العبدُ فيعتقدَ جَهْلاً بنزولِ ضَررٍ، أو فواتِ منفعةٍ، لا يُوجِبُ العِوَضَ علىٰ اللّٰهِ.

---

(١) أي: تفويت المنافع.

٤ـ ومنهـا: أمرُ اللّـه تعالىٰ عبـادَه بإيلامِ الحيوانِ أو إباحتِه، سـواء كان الأمـرُ للإيجابِ كالذَّبحِ فـي الهدي، والكفَّارةِ، والنـذرِ، أو للنَّدبِ كالضحايـا، فإنَّ العِـوَضَ يجبُ علىٰ اللّه تعالـىٰ؛ لأنَّ الأمرَ بالآلامِ يسـتلزمُ الحُسْـنَ، والألمُ إنَّما يَحْسُنُ إذا اشـتمل علىٰ منافعَ عظيمةٍ بالغةٍ في العِظَـمِ، لا يتفاوتُ فيه اختيارُ المُتَألِّمين كما تقدَّمَ.

٥ـ ومنهـا: تمكينُ غيرِ العاقلِ، كَسِبَاعِ الوحشِ للإيلامِ؛ لأنَّه لمَّا مَكَّنَهُ، وجَعَلَهُ مَائِلاً إلـىٰ الإيلامِ، مع إمكانِ عدمِ ذلك، ولم يَجْعَلْ له عقلاً يُمَيِّـزُ بـهِ الألـمَ الحَسَـنَ من غيرِه، كان ذلـك بمنزلةِ الإغـراءِ، فَيَقْبُحُ من اللّه تعالىٰ أن لا يعوِّضَ عنه.

وَقَولُـهُ: (بِخِـلَافِ الإِحْـرَاقِ عِندَ الإِلْقَاءِ فِـي النَّارِ) يعنـي: إذا ألقىٰ أحـدٌ صبياً في النارِ فاحترقَ، أو شـهد إنسـانٌ بالزُّورِ فَقُتِلَ بشـهادتهِ، فإنَّ العِـوَضَ يجبُ علـىٰ المُلقِي والشـاهدِ لا علىٰ اللّه تعالـىٰ، أمَّا في الأولِ فـلأنَّ فِعْلَ الألمِ واجبٌ في الحكمةِ بإجراءِ عـادةِ اللّهِ، ونحن منتهون عن الإلقـاءِ، فـكأَنَّ المُلقِي أوصلَ الألـمَ، فيجـبُ عليه العِـوَضُ، وأمَّا الثَّاني؛ فلأنَّ الشُّـهودَ أوجبوا بشهادتِهم علىٰ الإمامِ أيصال الألم من جهةِ الشَّرعِ، فصاروا وكأنَّهم فعلوه.

❊ ❊ ❊

[فَصْـلٌ فِي وُجُوبِ انْتِصَافِ المَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ]

قـال: (وَالانْتِصَـافُ عَلَيْـهِ وَاجِبٌ عَقْلاً وَسَـمْعًا، فَلا يَجُـوزُ تَمْكِينُ الظَّالِـمِ مِن المَظْلُومِ دُونَ عِوَضٍ فِي الحَالِ يُوَازِي ظُلْمَهُ: فَإِنْ كَانَ المَظْلُومُ مِـنْ أَهْلِ الجَنَّةِ فَرَّقَ اللَّه أَعْوَاضَهُ عَلَىٰ الأَوْقَاتِ أَوْ تَفَضَّلَ عَلَيْهِ بِمِثْلِهَا، وَإِنْ كَانَ مِن أَهْلِ العِقَابِ أَسْـقَطَ بِهَا جُزْءً مِنْ عِقَابِهِ، بِحَيْثُ يَظْهَرُ لَهُ التَّخْفِيفُ؛ بِأَنْ يُفَرِّقَ النَّاقِصَ عَلَىٰ الأَوْقَاتِ).

اتفقـت المعتزلـةُ علىٰ وجـوبِ انتصـافِ المظلـومِ مـن الظَّالـمِ، واختلفوا بأنَّ وجوبَه عقليٌّ أو سـمعيٌّ، فذهبت طائفة إلىٰ الأَوَّلِ، وأخرىٰ إلىٰ الثاني، والمُصَنِّفُ ذَهَبَ إلىٰ أنَّه واجبٌ عقلاً وسَـمْعًا.

أمَّا الدليلُ العقليُّ، فهو إنْ لم يَنْتَصِفْ أدَّىٰ إلىٰ إضاعةِ حقِّ المظلومِ لتمكينـهِ مـن الظُّلمِ، مـع القدرةِ علىٰ دفعهِ، وَعَـدَمِ تمكيـنِ المظلومِ من مكافأتـهِ، أو إضاعةِ حقِّ المظلومِ ظلمٌ، وهو علىٰ اللَّه قبيحٌ.

وأمَّـا السَّـمعيُّ، فَلِمَـا يردُ فـي قولِـهِ تعالـىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ [غافر: ٢٠] ونحوه.

وقولـه: (فَـلَا يَجُـوزُ تَمْكِيـنُ الظَّالِـمِ) مسـألةٌ أخرىٰ اختلـف فيها المعتزلـةُ، وهـي أنَّ اللَّه تعالىٰ هل يجوز له أن يُمَكِّـنَ من المظلومِ ظالمـًا ليـس له عوضٌ في الحالِ يوازي ظُلْمَهُ أوْ لا؟.

فقال أبو هاشم والكعبيُّ: يجوزُ[1]، ثم اختلفا، فقال الكعبيُّ: يجوزُ أن يخرجَ من الدُّنيا ولا عِوَضَ له يوازي ظُلْمَهُ. وَقَالَ: إنَّ اللَّه تعالىٰ يَتَفَضَّلُ عليه بالعِوَضِ المُسْتَحَقِّ عليه، ويدفعُهُ إلىٰ المظلوم. وَقَالَ أبو هَاشِم: لا يجوزُ ذلك، بل يجب علىٰ اللَّه تَبْقِيَتُهُ؛ لأنَّ الانتصافَ واجبٌ، والتفضُّلَ ليس بواجبٍ، فلا يجوزُ تعليقُ الواجبِ بالجائزِ.

وَقَالَ المرتضىٰ[2] من الشيعةِ: التَّبْقِيَةُ أيضاً تَفَضُّلٌ، فلا يجوزُ تعليقُ الواجبِ به، فلهذا أوجب العِوَضَ في الحالِ، واختاره المصنِّفُ وأشارَ بكيفيَّةِ اتِّصالِ العوضِ إلىٰ المستحقِّ، فإنَّ المستحقَّ للعوضِ: إمَّا أن يكونَ من أهلِ الجنَّةِ، أو النَّارِ، فإن كان الأوَّلَ فَرَّقَ اللَّه عِوَضَهُ علىٰ الأوقاتِ، علىٰ وَجْهٍ لا يَتَبَيَّنُ انقطاعُه، فلا يَتألَّمُ، أو يتفضَّلُ عليه عقيب انقطاعِه بمثلِهِ، فلا يَتألَّمُ بانقطاعِهِ أيضاً.

وإن كان الثَّاني[3] جعل عِوَضَه إسقاطَ جزءٍ من عقابِهِ، بحيثُ يظهرُ له التَّخفيفُ، بأن يَنْتَقِصَ من آلامه ما يستحقُّ الأعواضَ، مُتفرِّقاً علىٰ الأوقاتِ، بحيثُ تَظهَرُ له الخِفَّةُ.

❊ ❊ ❊

---

(١) أي: يجوز أن يخرج من الدنيا.

(٢) هو علي بن الحسين بن موسىٰ بن محمد بن إبراهيم بن موسىٰ بن جعفر ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو القاسم الموسوي العلوي (ت:٤٣٦هـ)، كان يلقب المرتضىٰ ذا المجدين، وكانت إليه نقابة الطالبيين، وكان شاعراً كثير الشعر متكلماً له تصانيف علىٰ مذاهب الشيعة. وحدث عن سهل بن أحمد الديباجي، وأبي عبيد اللَّه المرزباني، وأبي الحسن بن الجندي. ينظر: معجم الأدباء للحموي: ٤/ ١٧٢٨.

(٣) أي: من أهل النار.

[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ العِوَضِ]

قال: (وَلَا يَجِبُ دَوَامُهُ لِحُسْنِ الزَّائِدِ بِمَا يَخْتَارُ مَعَهُ الأَلَمَ، وَإِنْ كَانَ مُنْقَطِعًا، وَلَا يَجِبُ حُصُولُهُ فِي الدُّنْيَا؛ لِاحْتِمَالِ مَصْلَحَةِ التَّأْخِيرِ، وَالأَلَمُ عَلَىٰ القَطْعِ مَمْنُوعٌ، مَعَ أَنَّهُ غَيْرُ مَحَلِّ النِّزَاعِ، وَلَا يَجِبُ إِشْعَارُ صَاحِبِهِ بِإِيصَالِهِ عِوَضًا، وَلَا تَتَعَيَّنُ مَنَافِعُ، وَلَا يَصِحُّ إِسْقَاطُهُ، وَالعِوَضُ عَلَيْهِ تَعَالَىٰ وَاجِبٌ بِزَائِدٍ إِلَىٰ حَدِّ الرِّضَا، عِنْدَ كُلِّ عَاقِلٍ، وَعَلَيْنَا يَجِبُ مُسَاوَاتُهُ).

اختلف المعتزلةُ في وجوبِ دوامِ العِوَضِ وعَدَمِهِ، فقال الجُبَّائِيَّان: الأَوَّلُ بالأَوَّلِ، والثَّاني بالثَّاني[1]، واختاره المُصَنِّفُ.

وَاحتَجَّ: بأَنَّ حُسْنَ العِوَضِ إِنَّما هو لاشتمالِهِ علىٰ نفعٍ زائدٍ علىٰ الأَلمِ زيادةً يختارُ المتألِّمُ معها أَلَمَهُ، ومثلُ هذا النفع الزائد لا يستدعِي الدوامَ لجوازِ تحقُّقِهِ، وإن كان منقطعًا، فلا يجبُ دوامُه.

وَقَوْلُهُ: (وَلَا يَجِبُ حُصُولُهُ فِي الدُّنْيَا) جوابٌ عمَّا استدلَّ به أبو علي الجبائي، بأَنَّ العِوَضَ لو انقطعَ لَوَجَبَ الإيصالُ إليهِ في الدُّنيا؛ لأَنَّ المانعَ من وجوبِ الإيصالِ إليه في الدُّنيا هو الدوامُ مع انقطاعِ الحياةِ المانعِ من دوامِهِ، لكن لا يجبُ إيصالُه إليه بالاتِّفاقِ.

---

(١) أي: فذهب أبو علي الجبائي إلىٰ دوام العوض وهو القول الأول، وذهب ابنه أبو هاشم إلىٰ عدم دوام العوض، وهو القول الثاني، واختاره المُصَنِّفُ.

وتقريـرُهُ: لا نُسـلِّمُ أنَّ المانعَ عن الإيصالِ في الدُّنيـا هو الدَّوامُ مع انقطـاعِ الحيـاةِ المانعِ من الـدوام، بل الإيصـالُ إليه لا يجبُ فـي الدنيا؛ لاحتمـالِ أن يكـونَ لتأخيرهِ مصلحةٌ غيـر ظاهرةٍ، فالمانعُ هـو انتفاءُ تلك المصلحةِ الخَفيَّةِ.

قَولُـهُ: (وَالألَمُ عَلَىٰ القَطْعِ مَمْنُـوعٌ) جوابُ دليلِ آخر لأبي علي. تَقرِيرُهُ: لـو انقطعَ العِوَضُ لزم دوامُه، واللَّازمُ باطل فالملزومُ مثلُه.

بيانُ الملازمةِ: أنَّه لو انقطعَ العوضُ لتألَّمَ بانقطاعِهِ، والألمُ يسـتلزمُ العِـوَضَ، فيجبُ أن يوصلَه، فإن لم ينقطع لزم دوامُه، وإن انقطع يَتألَّمْ به، ويسـتلزمِ العوضَ وهَلمَّ جرًّا، فلو انقطعَ لَزِمَ دوامُه، وما يُؤدِّي وجودُه إلىٰ عدمهِ يكونُ محالاً، فالانقطاعُ محالٌ.

وتقريره: لا نُسَلِّمُ أنَّه يتألَّمُ بالانقطاعِ؛ لجوازِ أن ينقطعَ ولا يَشْعُرَ به، فـلا يَتَألَّمُ، مع أنَّ ذلك ليس محل النزاع، فإنَّه في العوضِ المُستحقِّ علىٰ الدَّوامِ لا في اسـتلزامِ الألمِ الحاصلِ بالانقطاعِ بعوضٍ آخرَ دائماً.

وَقَولُـهُ: (وَلَا يَجِبُ إِشْعَارٌ) من جملةِ أحْكَامِ العِـوضِ، وهو أنَّه لا يجبُ إشعارُ صاحبِ العِوضِ بإيصالهِ إليهِ، من حيثُ هو عوضٌ، بخلافِ الثَّـوابِ، فإنَّـه يجـبُ أن يُقَـارِنَ التعظيمَ والإجـلالَ، وهـو لا يحصلُ إلَّا بالإشـعارِ أنَّه ثـوابٌ له، وأمَّا العوضُ، فإنَّـه نفعٌ زائدٌ يُلْتَذُّ بـه، وقد يَلْتَذُّ به مَنْ لا يَعْلَمُهُ.

وَفِيـهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ العوضَ منفعةٌ عظيمةٌ يختـارُ المتألِّمُ معها ألَمَهُ، ولا يتفاوتُ اختيارُ المتألِّمين فيه، وعدم الشَّـوقِ بمثله بعيد.

وَالجَوَابُ: أنَّ المنفِي ليس الشُّعورُ به، بل لكونهِ عِوَضاً.

وَقَولُهُ: (وَلا تَتَعَيَّنُ مَنَافِعُ) هو أيضاً من جملةِ أحكامهِ، يعني: أنَّ بعضَ المنافعِ لا تَتَعيَّنُ للعوضيةِ، بل كلُّ ما يحصل منه نفع يجوز أن يقعَ عوضاً، بخلافِ العذابِ، فإنَّه لا بدَّ وأن يكونَ من جنسِ ما ألفه المكلَّفُ.

وَقَولُهُ: (وَلا يَصُحُّ إِسْقَاطُهُ) هو أيضاً من جملتِها، وقد اختلفوا فيه:

فذهب أبو هاشم واختاره المُصَنِّفُ إلىٰ أنَّه لا يصحُّ إسقاطُ العوضِ ولا هِبَتُه ممَّن يجبُ عليه العوضُ في الدُّنيا، ولا في الآخرةِ، سواءٌ كان علىٰ اللَّه، أو علىٰ عبادهِ.

وذهب أبو الحسين البصريُّ إلىٰ جوازِ ذلك إذا كان علىٰ العبادِ، فإنَّ الظَّالمَ إذا استحلَّ من المظلومِ، وَجَعَلَهُ المظلومُ في حلٍّ سقط عنه العوضُ، بخلاف ما إذا كان علىٰ اللَّهِ، فإنَّ إسقاطَه عبثٌ؛ لعدمِ انتفاعِهِ بهِ.

وَقَولُهُ: (وَالعِوَضُ عَلَيْهِ تَعَالَىٰ وَاجِبٌ) يعني: إنَّ من الأحكامِ العِوَضَ، أنَّه إذا كان علىٰ اللَّه يجبُ أن يكونَ زائداً علىٰ الألمِ، زيادةً تنتهي إلىٰ حَدٍّ يَرْضَىٰ به كلُّ عاقلٍ.

وأمَّا إذا كان علينا، فالواجبُ المساواةُ بينه وبين الألمِ؛ لأنَّ إيجابَ الزائدِ علىٰ المُستحقِّ ظلمٌ، وهذا كلُّهُ كما ترىٰ مبنيٌّ علىٰ قاعدتِهم الفاسدة، وهي أنَّ علىٰ اللَّه تعالىٰ وجوباً، تَعَالَىٰ عن ذلك عُلُوّاً كَبيراً.

* * *

[فَصْلٌ فِي الآجَالِ]

قال: (وَأَجَلُ الحَيَوَانِ الوَقْتُ الَّذِي عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَىٰ بُطْلَانَ حَيَاتِهِ فِيْهِ، وَالمَقْتُولُ يَجُوزُ فِيْهِ الأَمْرَانِ أَوَّلاً، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الأَجَلُ لُطْفاً لِلْغَيْرِ لا لِلْمُكَلَّفِ، وَالرِّزْقُ مَا صَحَّ الانْتِفَاعُ بِهِ، وَلَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مَنْعُهُ مِنْهُ، وَالسَّعْيُ فِي تَحْصِيلِهِ قَدْ يَجِبُ، وَقَدْ يُسْتَحَبُّ، وَقَدْ يُبَاحُ، وَقَدْ يَحْرُمُ، وَالسِّعْرُ تَقْدِيرُ العِوَضِ الَّذِي يُبَاعُ بِهِ الشَّيءُ، وَهُوَ رُخْصٌ وَغَلاءٌ، وَلا بُدَّ مِن اعْتِبَارِ العَادَةِ وَاتِّحَادِ الوَقْتِ وَالمَكَانِ، وَيَسْتَنِدَانِ إِلَيْهِ تَعَالَىٰ، وَإِلَيْنَا أَيْضاً، وَالأَصْلَحُ قَدْ يَجِبُ لِوُجُودِ الدَّاعِي وَانْتِفَاءِ الصَّارِفِ). لمَّا جازَ أن يكونَ الأجلُ لطفاً من وجهٍ علىٰ ما سيظهرُ، وأن يكونَ من المصالحِ، أعْقَبَ بَحْثَهُ بِبَحْثِهِمَا.

وأجَلُ كلِّ شيءٍ هو وقتُ تَحَقُّقِهِ، ووقتُ كلِّ شيءٍ ما قُدِّرَ به من معلومٍ مُتَجدِّدٍ، لم يكن ذلك الشيءُ قبلَهُ، سواءٌ كان ذلك المعلومُ المتجدِّدُ وُجُوداً كما يقالُ: جاءَ زيدٌ عندَ طلوعِ الشمسِ، أو عَدَماً كما يقالُ: أظلمت الأرضُ عندَ عَدَمِ غُروبِ الشمسِ، وما يجعلُ وقتَ الشيءِ جازَ أن يكونَ ذلك الشيءُ وقتاً له، فإنَّه كما يقالُ: قَدِمَ زيدٌ عندَ طلوعِ الشمسِ، يقالُ: طلعت الشمسُ عند قدومِ زيدٍ، وعرَّفَ أجلَ الحيوانِ بالوقتِ الذي عَلِمَ اللَّه بُطْلانَ حياتِهِ فيهِ.

وَقَولُهُ: (وَالمَقْتُولُ) يعني: أنَّ المقتولَ لو لم يقتل جاز فيه الأمران؛ أي: الموتُ والحياةُ، وهو مذهبُ بعضِ المعتزلةِ، واختاره المُصَنِّفُ

وزعم أنَّ المقتولَ ليس بميتٍ بفعلِ اللّه، والقتلُ فِعْلُ القاتلِ، وذلك خلاف النَّصِّ، قَالَ اللّه تَعَالَىٰ: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف:٣٤]؛ ولأنَّ المقتولَ عَلِمَ اللّه انقطاعَ حياتِهِ أوْ لا، والثاني: جهل اللّه تعالىٰ عنه، والأوَّلُ يوجبُ أن يكونَ ميتًا بأجلِهِ؛ لأنَّ الأجلَ هو الوقتُ الذي عَلِمَ اللّه بُطلانَ حياتِهِ فيهِ.

وَقَولُهُ: (وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الأَجَلُ لُطْفًا لِلْغَيْرِ) ظاهرٌ. وَقَولُهُ: (لا لِلمُكَلَّفِ) يعني: لا يجوزُ أن يكونَ أجلُ الإنسانِ المُكلَّفِ لُطفًا له؛ لأنَّ التَّكليفَ ينقطعُ بالموتِ علىٰ ما تقدَّم، وعنده لا يتحقَّقُ اللُّطْف بالنِّسبةِ إلىٰ ما مضىٰ من التَّكليفِ.

وَقَولُهُ: (وَالرِّزْقُ) لمَّا جاز أن يكونَ لطفًا ذكره، واختلفت عباراتُ النَّاسِ فيه، فمنهم من جعله عبارةً عن الملكِ؛ لِقَولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة:٣]. وعلىٰ هذا يجوزُ أن يأكلَ الإنسانُ رزقَ غيرِهِ وبالعكسِ.

ومنهم مَن جَعَلَهُ عبارةً عن الغذاءِ؛ لِقَولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦]، والمرادُ به الغِذَاءُ؛ لأنَّ الدَّوابَّ لا يملكونَ شيئًا، وعلىٰ هذا لا يأكلُ أحدٌ رِزقَ غيرِهِ؛ لأنَّ ما قُدِّرَ أن يكونَ غذاءً لشخصٍ لا يُمكِنُ أن يكونَ غذاءً لغيرِهِ، ولا فَرْقَ بين الحلالِ والحرامِ في كونِهِ رِزقًا بهذا المعنىٰ، وهو مذهبُ الأشاعرةِ.

وَقَالَ المُصَنِّفُ: الرِّزقُ ما صَحَّ الانتفاعُ به، ولم يكن لأحدٍ مَنعُهُ، فطَعامُ البَهيمةِ قبلَ أن تَستَهلِكَهُ بالمَضْغِ والبَلْعِ لا يكونُ رِزْقًا لها؛ لأنَّ لِلمَالكِ مَنْعَهُ منها، وما استَهلَكَهُ الغَاصِبُ من الطعامِ المَغْصوبِ بالأكلِ

لا يكـونُ رِزْقًا؛ لأنَّ اللَّه تعالىٰ مَنَعَهُ من الانتفاعِ به بعدَ مَضْغِهِ بالبلعِ؛ لأنَّ تَصَرُّفاتِهِ مُحرَّمةٌ.

وَأَمَّـا الرَّازِقُ عِنْدَ الأشـاعرةِ هو اللَّه تعالـىٰ؛ إذ الرزقُ مخلوقٌ، ولا خالـقَ غيرُ اللَّـه تعالىٰ، فلا رازقَ غيرُه، لكن لا يجبُ عليه أن يرزقَ أحداً؛ لعـدمِ تصوُّرِ الوجوبِ عليه، فرزقُه فضلٌ، وفي منعِهِ عَدْلٌ.

وعنـدَ المعتزلـةِ: الحَرامُ ليـس بِـرزقٍ من اللَّهِ، والمُبَـاحُ إن كان ممَّا أتـىٰ به العبـدُ بِنَصَبٍ وتَعَـبٍ، فالعبدُ هو الـرَّازقُ لنفســهِ دونَ اللَّه تعالىٰ؛ لأنَّ أفعالَـه مضافـةٌ إليه، وما أتاه بغيرِ فعلِهِ، فهـو من اللَّه، وهو رازقُه ذلك الرِّزق.

وقولـه: (وَالسَّـعْيُ فِـي تَحْصِيلِهِ)؛ أي: فـي تحصيلِ الـرِّزقِ أنواعٌ: واجبٌ، ومستحبٌّ، ومباحٌ، وحرامٌ.

فَالأوّلُ: ما كان لإقامة المهجة.

والثّاني: ما كان للتقوّي علىٰ العبادةِ والتوسـعةِ علىٰ عيالِهِ.

وَالثّالِثُ: ما كان للتجمُّلِ.

وَالرّابعُ: ما كان أسـبابُهُ حراماً من ارتكابِ منهيٍّ، أو منع واجبٍ.

وَقَوْلُهُ: (وَالسِّـعْرُ) إِنَّما تَعَرَّضَ له لكونه متعلقاً بالمصالح، ورسـمه بأنّـه تقدير العوض الذي يباع به شـيء وهو رخصٌ وغـلاءٌ؛ أي: رخيصٌ وغالٍ، والضابطُ لذلـك اعتبارُ العادةِ واتحادُ الوقتِ والمكانِ، فما يباعُ به

الشيءُ في العادةِ في وقتٍ معيَّنٍ في مكانٍ مُعيَّنٍ هو الميزانُ، وانحطاطُه عنه في ذلك الوقتِ والمكانِ رُخْصٌ، وارتفاعُهُ عنه غَلاءٌ.

وَقَوْلُهُ: (وَيَسْتَنِدَانِ إِلَيْهِ تَعَالَىٰ)؛ أي: كلُّ واحدٍ من الرُّخْصِ والغَلاءِ، فإن قلَّ لجنسِ متاعٌ مُعيَّنٌ وكثر الرغبات فيه صار غلاءً، وبالعكسِ يصيرُ رخصًا، وذلك من اللَّه تعالىٰ لمصلحةٍ يعلمُها.

وَقَوْلُهُ: (وَإِلَيْنَا)، أي: يستندُ كلٌّ منهما إلينا[1]، بأن يَحْمِلَ الظَّالمُ النَّاسَ علىٰ بيعِ سلعةٍ بثمنٍ غالٍ، أو المُحتكر يفعلُ ذلك، والرُّخْصُ مخالفةٌ.

وَقَوْلُهُ: (وَالأَصْلَحُ قَدْ يَجِبُ) معناه: أنَّه يجبُ في حالٍ دونَ حالٍ؛ لأنَّه إن كان فيه مصلحةٌ بغيرِ مفسدةٍ، فوجد الدَّاعِي وانتفىٰ المانع وجب، وإلَّا فلا، وهذه المباحثُ أيضًا مبنيةٌ علىٰ قواعدِهم الفاسدةِ أنَّ أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ لهم، وأنَّ اللَّه لا يفعلُ القبيحَ ولا يفعلُ إلَّا لغرضٍ، وقد أشيرَ إلىٰ ضعفِ ذلك كلِّه، فلا فائدةَ في إعادتِه.

❊ ❊ ❊

---

(١) هذا مذهب المعتزلة، بناء علىٰ أنه يكون من أفعال العباد تولُّدًا، أما عند أهل السُّنَّة، فإنَّ المسعِّرَ عندهم هو اللَّهُ تعالىٰ وَحْدَهُ. ينظر: شرح المقاصد: ٤/ ٣٢٠.

[المَقْصِدُ الرَّابِعُ فِي النُّبُوَّةِ]

قـال: (المَقْصِـدُ الرَّابِـعُ فِي النُّبُـوَّةِ: البَعْثَـةُ حَسَـنَةٌ لِاشْـتِمَالِهَا عَلَىٰ فَوَائِـدَ: كَمُعَاضَدَةِ العَقْـلِ فِيمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَاسْـتِفَادَةُ الحُكْـمِ فِيمَا لا يَدُلُّ، وَإِزَالَةُ الخَوْفِ، وَاسْـتِفَادَةُ الحُسْـنِ وَالقُبْحِ، وَالنَّافِعُ وَالضَّارُّ، وَحِفْظُ النَّوْعِ الإِنْسَانِيِّ، وَتَكْمِيلُ أَشْـخَاصِهِ بِحَسَـبِ اسْـتِعْدَادَاتِهِمُ المُخْتَلِفَةِ، وَتَعْلِيمِهِمُ الصَّنَائِـعَ الخَفِيَّـةَ وَالأَخْـلَاقَ وَالسِّيَاسَـاتِ، وَالإِخْبَارُ بِالعِقَـابِ وَالثَّوَابِ، فَيَحْصُلُ اللُّطْفُ لِلمُكَلَّفِ، وَشُبْهَةُ البَرَاهِمَةِ بَاطِلَةٌ، وَهِيَ وَاجِبَةٌ؛ لِاشْتِمَالِهَا عَلَىٰ اللُّطْفِ فِي التَّكَالِيفِ العَقْلِيَّةِ).

لـم يُعَـرِّف النُّبُوَّةَ ولا النَّبِيَّ، وإنَّمـا بيَّنَ كونَ البَعْثَةِ حسـنةً. وَعُرِفُهَا: الإِشَـارَةُ بأنَّ النُّبوةَ موهبةٌ من اللَّه، وهـو قولُ اللَّه لمن اصطَفَاهُ من عبادِهِ: أرْسَلْنَاكَ وبعثناك فَبَلِّغْ عَنَّا.

فَقولُهُ: أَرْسَلْنَاكَ؛ لِبَيَانِ الرِّسَـالةِ. وَقَولُهُ: وبَعَثْنَاكَ؛ لبيانِ النُّبُوَّةِ. وفِيهِ نَظَـرٌ؛ لأنَّ النُّبُـوَّةَ قائمةٌ بالنَّبِـيِّ، وقول اللَّه قائمٌ به فلا يَصُـحُّ الحملُ، لكنَّه يَصُحُّ أن يكونَ تعريفاً للبَعْثةِ بمعنىٰ الإرسالِ، ويُمكِنُ أن يُعرَفَ بأنَّ النُّبوةَ حكمـةٌ قامت بِمَـنْ يدعو إلىٰ الإلهيـاتِ مُبَرْهِنًا بالمعجـزاتِ، والنَّبيُّ من قامت به هذه الحكمةُ، والمرادُ بالحكمةِ تحليةُ النَّفسِ بالكمالاتِ العِلْمِيَّةِ والعَمَلِيَّةِ، بِحَسَـبِ الاسـتعدادِ، والإلهيات ما ينسـبُ إلىٰ الإله من معرفةِ

وتوحيدٍ، وما يسنده إليه النَّبِيُّ عليه السلام من الشرائعِ والمعجزات ما سيأتي، وقالت الحكماءُ: النَّبِيُّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ:

١ـ من اختصَّ بالاطِّلاعِ علىٰ الغائبات؛ لِصَفَاءِ جوهرِ نفسهِ، وشِدَّةِ اتِّصالِهِ بالمبادئ العَالِيةِ، بلا كسبٍ وتَعَلُّمٍ.

٢ـ وبإطاعَتِها لهَيُولىٰ العُنصرية، القابلةِ لمفارقةِ الصُّورِ إلىٰ بدلٍ.

٣ـ وبمشاهدتِهِ الملائكة علىٰ صورٍ مُتَخَيَّلةٍ، وسماع كلام اللَّه بالوحي، فتلك أمورٌ ثلاثةٌ.

وَقَد اعترض علىٰ كلٍّ منها، فَأَمَّا علىٰ الأوَّلِ، فهو أَنَّهم إن أرادوا بالاطِّلاعِ الاطِّلاعَ علىٰ جميعِ الغائباتِ، فليس شرطًا للنُّبوَّةِ بالاتِّفاقِ، وإن أرادوا الاطِّلاعَ علىٰ بعضٍ، فليس بِمُخْتَصٍّ بالنَّبِيِّ؛ إذ ما من أحدٍ إلَّا وله اطِّلَاعٌ علىٰ بعضِها بلا كسبٍ وتَعَلُّمٍ، وأقلُّ ذلك بالمنام، وأنَّ النُّفوسَ البَشَرِيَّةَ متجدِّدةٌ بالنَّوعِ علىٰ مَا تقدَّم، فلا يختلفُ في الاطِّلاعِ، بل يجوزُ لبعضٍ ما يجوزُ لغيرِهِ، فلا يختصُّ بالنَّبِيِّ.

وَأَمَّا عَلَىٰ الثَّاني، فإنَّهم معترفونَ بأنَّ مادةَ العناصرِ قد تطيع للأولياءِ، فلا يكونُ مُختَصًا بالنَّبِيِّ وَأَمَّا عَلَىٰ الثَّالِثِ، فلأنَّهم منكرون للملائكةِ، فكيف تكونُ مرئيَّةً؟.

وَأجيبَ عن الأولِ: بأنَّهم أرادوا الاطِّلاعَ علىٰ بعضٍ ما لم تجر العادةُ به، من غيرِ كسبٍ، ولا شكَّ في اختصاصِهِ بالنَّبِيِّ، وعن قولِهِم: النُّفوسُ البَشَرِيَّةُ مُتَّحدةٌ بالنَّوعِ، بأنَّ اختلافَ النُّفوسِ في الاطِّلاعِ ليس

ذاتيّـاً، بل هو راجعٌ إلىٰ الاستعداداتِ المختلفةِ الحاصلةِ من اختلافِ الأمزجةِ.

وعن الثاني: بأنَّ إطاعَتها للأولياءِ مشروطةٌ لمتابعةِ نَبِيِّهِ وأداء شرائعه دون الأنبياء.

وعن الثَّالِثِ: بأنَّهم قائلون بالجواهرِ المجرَّدةِ، وهي إن لم تكن مرئيّـةً فهي جائزةُ التخيُّل علىٰ أنَّ كُلَّاً مِنها إن لم يكن خاصَّة، فالمجموعُ خاصَّة لا محالةَ.

وَاختَلَفَ الناسُ في حُسْنِ البَعْثَةِ، فمنعه البَـرَاهِمَةُ[1]، وهم قومٌ من حكماءِ الهندِ، وأثْبته المتكلمون والحكماء؛ لاشتمالِها علىٰ الفوائدِ وخُلُوِّها عن المفاسدِ، فكلُّ ما هو كذلك فهو حَسَنٌ لا محالةَ، ومن فوائدها[2]:

١ـ مُعاضدةُ الشرعِ للعقلِ، وتَوَكُّدُهُ فيما يَدلُّ العقلُ عليه بالاستقلالِ، كافتقارِ العَالَمِ إلىٰ صانعٍ حكيمٍ واحدٍ قطعاً لإعذارِ المُكلَّفِ،

(١) البَرَاهِمَةُ: هي الاسم الآخر للهندوكية، وهي نسبة إلىٰ براهما، الذي يمثل عند الهندوك القوّة العظيمة السحرية الكامنة التي تطلب كثيراً من العبادات، كقراءة الأدعية، وتقديم القرابين، والبراهمة مُشْتَقَّةٌ من البراهما؛ لتكون عَلَماً علىٰ رجال الدين الذين كان يعتقد أنهم يتصلون في طبائعهم بالعنصر الإلهي، ولذا لا يجوز ذبح الذبائح إلَّا في حضرتهم وعلىٰ أيديهم. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب: ٢/ ٩٨٥.

(٢) أي: حُسْنِ البَعْثَةِ.

وإليه أشار بقوله تعالىٰ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء:١٦٥].

٢ـ ومنها: استفادةُ الحكمِ فيما لا يَدُلُّ العقلُ عليه بالاستقلالِ من الصفاتِ، كالسَّمعِ والبصرِ والكلامِ وغيرِها.

٣ـ ومنها: إزالةُ خوفِ المُكلَّفِ بسببِ الاشتغالِ بالطاعةِ أو تركِها، فإنَّ الطَّاعةَ تصرُّفٌ في ملكِ الغيرِ بغيرِ إذنِه، وهو يوجبُ الخوفَ، وتركها لا يوجبُ خوفَ العقابِ، وبالبعثِ يزولُ ذلك.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ هذه الفائدةَ داخلةٌ في التي قبلَها؛ لأنَّ كونَ الطَّاعةِ تصرُّفٌ في ملكِ الغيرِ، وتركها يوجبُ العِقابَ، ولا يَسْتقِلُّ فيه العَقلُ، فكان فيما يستفادُ بالشرعِ.

٤ـ ومنها: استفادةُ الحُسْنِ والقُبحِ فيما لا يَسْتقِلُّ العقلُ بمعرفة حُسْنِه وقُبْحِه، فإنَّ النَّظرَ إلىٰ الحُرَّةِ العجوزِ الشَّوْهَاء حَسَنٌ، وإلىٰ وجْهِ الجاريةِ الحَسْنَاءِ الغير المملوكة قبيح في الشرعِ، وفي العقلِ بالعكسِ. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لدخولِها فيما تقدَّم.

٥ـ وَمِنهَا: استفادةُ النافعِ من الأغذيةِ والأدويةِ التي لا تفي التجربةُ بمعرفتِها إلَّا بعدَ أَزْمِنَةٍ متطاولةٍ لا تعينها الأعمار، مع ما فيها من الخطرِ، فَبِالبَعْثَةِ تُعْرَفُ طَبَائِعُهَا ومنافِعُهَا من غيرِ تَعَبٍ وخَطَرٍ، وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ النبيَّ يبعثُ لبيانِ الشرائعِ دونَ الحقائقِ.

٦ـ وَمِنهـا: حفظُ نوعِ الإنسـانِ، فإنَّه مَدَنِيٌّ بالطَّبعِ، فيحتـاجُ إلىٰ مُعَاضدةٍ ومُعَاودةٍ ومُعَارضةٍ مسـتلزمةٍ لشرعٍ يفرضُه شارعٌ كما تقدَّم.

٧ـ وَمِنهـا: تكميـلُ أشـخاصِه، فإنَّ اسـتعداداتِ أشـخاصِه فـي المعارفِ والأخلاقِ متفاوتـةٌ، والكاملُ نادرٌ، فالنبيُّ يُكَمِّلُ كلّ شـخصٍ بإيصالِه إلىٰ كَمَالِه المُمْكنِ بِحَسَبِ استعدادِه.

٨ـ وَمِنها: تعليمُ أشخاصِه الصنائعَ وآلاتها في تحصيلِ المَطْعَمِ والمَشْرَبِ والمَلْبَسِ والمَسْـكنِ، فإنَّ الاشـتغالَ بطريقِ تحصيلِ ذلك عسيرٌ جداً، وبالبعثةِ يحصلُ سهلاً.

٩ـ وَمِنهـا: تعليـمُ الأخـلاقِ والسياسـاتِ، فـإنَّ معاشَـهم مُتَوقِّـفٌ علـىٰ الأخـلاقِ والسياسـاتِ، وتحصيلُهـا موقوفٌ علىٰ معرفتِهـا، وهي غيرُ ضروريةٍ، فبالبعثةِ يحصلُ ذلك.

١٠ـ وَمِنهـا: الإخبـارُ بالثوابِ علـىٰ الطاعةِ ليرغبوا فيهـا، وبالعقاب علىٰ المعصيـة لينزجروا عنهـا، فإنَّ الإخبارَ بهمـا يَتَوقَّفُ علـىٰ البعثةِ؛ لأنَّ العقـلَ غيـرُ مُسْـتَقِلٍّ بهما، فيحصـلُ اللطـف للمُكَلَّفِ، وهـو واجبٌ، فيجبُ البعثة، وفيه نظرٌ تقدمُ.

وَقَولُـهُ: (وَشُـبْهَةُ البَرَاهِمَةِ) يعني: متشـبثهم أنَّ البعثـةَ إن كانت لما توافـقُ العقلَ، فلا حاجةَ فيه إليها، وإن كانت لمـا يخالفُه فهي باطلةٌ؛ لأنَّ العقلَ حُجَّةٌ من حجج الشـرعِ، وهي تناقضُ أبـداً، فما يخالفُهُ كان باطلاً، وهي باطلةٌ بما تقدَّم أنَّ ما يوافقُ العقل قسـمان: ما يَسْتَقِلُّ بإدراكِه، وما لا يستقلُّ، والحاجة إليها للقسم الثاني.

وَقَوْلُهُ: (وَهِيَ وَاجِبَةٌ) لمَّا كان الحسنُ غير مستلزم للوجوبِ تعرَّض لبيانه؛ لكونـهِ مختلفًا فيه، ولو ابتدأ ببيانِ وجوبِهَا ثَبَتَ الأمران جميعًا باختصارٍ.

وَالمُعتزِلَةُ قالوا بوجوبِهَا، والأشاعرةُ نفوهُ، واختارَ المُصنِّفُ الأولَ. وَاحتَجَّ عليه بأنَّ البعثةَ مشتملةٌ علىٰ اللُّطفِ في التكاليفِ العقليةِ، واللُّطفُ واجبٌ، فالبعثةُ كذلك.

أمَّا الكبرىٰ فقد تقدَّم بيانُها، وأمَّا الصُّغرىٰ فلأنَّ الإنسانَ إذا كان واقفًا علىٰ التكاليفِ الشَّرعيةِ، كان أقربَ من فعلِ الواجباتِ العقليةِ وتركِ منهياتها، وهذا ضَروريٌّ، والوقوفُ علىٰ التكاليفِ الشَّرعيةِ موقوفٌ علىٰ البعثةِ، فكانت البعثةُ مشتملةً علىٰ اللُّطفِ. وَضَعفُهُ قد تقدَّم.

وأمَّا الأشاعرةُ، فلا يُوجِبُونَ البَعثةَ لما تقرَّرَ من أصولِهم، وهو أنَّه لا يَجِبُ علىٰ اللَّه شيءٌ أصلاً، وهو مذهبُ أصحابِنا الحنفية.

وذهب المحققونَ منهم إلىٰ أنَّها في حَيِّزِ الوجوبِ، لَا علىٰ معنىٰ أنَّه تجبُ بإيجابِ أحدٍ أو بإيجابهِ علىٰ نفسهِ، بل علىٰ معنىٰ أنَّها من مقتضياتِ حكمته القديمة، ويستحيلُ أن لا يوجدَ ما هو من مقتضياتِ حكمتهِ، وهذا كما يقولُ: ما عَلِمَ اللَّه وجودَهُ يتحقَّقُ لا محالةَ، ويجبُ وجودُه لا علىٰ معنىٰ أنَّ وجوبَه بإيجابِ أحدٍ، بل لأنَّ وجودَه يَتَحَقَّقُ لا محالةَ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي عِصْمَةِ الأَنْبِيَاءِ عَلِيهِمُ السَّلَامُ]

قال: (وَتَجِبُ فِي النَّبِيِّ العِصْمَةُ؛ لِيَحْصُلَ الوُثُوقُ، فَيَحْصُلَ الغَرَضُ، وَلِوُجُوبِ مُتَابَعَتِهِ وَضِدِّهَا، وَالإِنْكَارِ عَلَيْهِ، وَكَمَالُ العَقْلِ وَالذَّكَاءِ وَالفِطْنَةِ، وَقُوَّةُ الرَّأْيِ، وَعَدَمُ السَّهْوِ، وَكُلُّ مَا يُنَفِّرُ عَنْهُ مِنْ دَنَاءَةِ الآبَاءِ، وَعُهْرِ الأُمَّهَاتِ، وَالفَظَاظَةِ، وَالغِلْظَةِ، وَالأُبْنَةِ وَشِبْهِهَا، وَالأَكْلِ عَلَىٰ الطَّرِيقِ وَشِبْهِهِ).

اختلف المُتكلِّمونَ في تعريفِ العِصْمةِ، فَعَرَّفَهَا بعضُ الأشاعرةِ: بأنَّها القُدرةُ علىٰ الطَّاعةِ، ويستلزمُ نُبُوَّةَ كلِّ مستديم العبادة.

وَبَعضُهُم: بأنَّها كونُ الشخصِ، بحيثُ يمتنعُ الذَّنبَ عنه بخاصيةٍ في نفسهِ أو في بدنهِ.

وَقَالَ في الطوالع: وَمُنِعَ بأنَّه لو كان كذلك لما استحق المدحَ علىٰ عصمتهِ، ولا امتنع تكليفُه بالأمرِ والنهي، وبكونه مخالفاً لقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٧٤]. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ التعريفَ لا يمنعُ ولا يستدلُّ بالقياسِ علىٰ بطلانهِ، بل بطلانُه بعدمِ الطَّردِ أو العكسِ.

ومعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ﴾ [الإسراء:٧٤]، لولا أن خلقناك شخصاً يمتنعُ عنه الذنب، لقد كدت تركن بمقتضىٰ بشريتك؛

لكونـك إذاً مثلهم فـي الخلق، لكنَّا أنعمنا عليك في خلقـك بزيادةٍ علىٰ غيرك.

وَقَالَـت المعتزلـةُ: هـي لُطْـفٌ، لا يكونُ له مـع ذلـك داعٍ إلىٰ تركِ الطاعـةِ وارتكاب المعصيةِ مع قدرته علىٰ ذلك.

وقالـت الحكماءُ: هي مَلَكَةٌ لا تَصْدُرُ معها المعاصي.

واتفقت الأمَّةُ علىٰ كونِ الأنبياءِ معصومين عن الكفرِ إلَّا الفضلية[1] مـن الخوارج، فإنَّهـم اعتقدوا جوازَ المعصيةِ عليهـم؛ لأنَّ المعصيةَ كفرٌ. وَبَعضُ الناسِ جوَّز إظهارهم الكفرَ تَقِيَّةً[2].

وَمِنهُـم: من جوز الكبائر عليهم. وَمِنهُم: من منع الكبائرَ تعمُّداً دونَ الصغائـرِ. وعند الجمهور: معصومـون عن الكبائرِ مطلقـاً، عمداً كانت أو سهواً.

واسـتدلَّ علىٰ ذلك بقولـه: (لِيَحْصُلَ الوُثُـوقُ) بأقوالِهم وأفعالِهم،

---

(١) الفضليـة: وهـم من فرق الخـوارج، وإنما سـمّوا بفضل رأسـهم، وذلك أنَّه فارقهم في الذنوب، فزعم أنَّ كلَّ ذنب صغيراً أو كبيراً أو قطرةً أو كذبةً شـرك باللَّهِ، سـمَّوا بذلك الفضلية، وكفَّروا من خالفهـم، وقالوا: إنَّ أفعال العباد لا يقال: إنَّ اللَّه سـبحانه أرادها إذا لم تكن، ولا يقال: لم يردها، فإن كانت جاز القول بأنَّه أرادها، فما كان من فعلهم طاعة قِيلَ: أرادهُ اللَّه سـبحانه في وقته، وإن كان معصيـة، قيل: لم يرده، وأجازوا القول: إنَّ اللَّه يريد أمراً فلا يكون. ينظر: مقالات الإسـلاميين: ١/ ٥١٣؛ التنبيه والرَّدّ علىٰ أهل الأهواء والبدع: ١/ ١٧٩.

(٢) نسـبه التفتازاني إلىٰ الشيعة. ينظر: شرح المقاصد: ٥/ ٥٠.

(فَيَحْصُلَ الغَرَضُ) من البَعْثَةِ، وهو متابعةُ المبعوثِ إليهم له في أوامرِهِ ونواهيهِ.

وبقوله: (وَلِوُجُوبِ مُتَابَعَتِهِ) ومعناه: لو صَدَرَ عنه ذنبٌ وَجَبَ متابعتُه فيها؛ لكونِهِ نبيًّا، واجبَ الاتِّباعِ، (وَضِدِّهَا)؛ أي: ضِدِّ المتابعة وهو المخالفةُ فيها؛ لأنَّه معصيةٌ، ولا يجوزُ المتابعةُ فيها، فيلزم الجمعُ بين الضِّدَّين وهو باطلٌ.

وبقوله: (وَالإِنْكَارِ عَلَيْهِ)، وَتَقْرِيرُهُ: أنَّه لو صَدَرَ عنه ذنبٌ وجب الإنكارُ عليه؛ لوجوبِ النَّهي عن المنكرِ، والإنكارُ علىٰ النَّبيِّ يُوجِبُ إيذاءَهُ وهو حرامٌ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [الأحزاب:٥٧].

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لتوقُّفِهِ علىٰ كَونِ النَّهيِ عن المنكرِ ممَّا اتَّفقت عليه الشرائعُ، والظاهرُ الاختصاصُ بهذه الأُمَّةِ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران:١١٠]، سلَّمناه، ولكن لا نُسلِّمُ حرمةَ إيذاءِ من أتىٰ منكراً.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب:٥٧]، المراد به محمد ﷺ، ولم يكُنْ ممَّن يأتي منكراً، فإيذاؤُهُ حَرَامٌ؛ لأجل ذلك.

قَالَ شَيخِي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ[1]: وفي هذه الوجوهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ

(١) هو الشيخ شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الأصفهاني المتوفىٰ سنة: (٧٤٩هـ).

المُتَابعةَ قبل البعثةِ غَيْرُ واجبةٍ مُطْلقـاً، وبعدَ البَعْثةِ بالنِّسـبةِ إلىٰ الخصائصِ والمباحـثِ والمندوبـاتِ غَيرُ واجبةٍ، فكيف بالنِّسـبةِ إلىٰ مـا صَدَرَ عنهم سـهواً من المَعَاصِي، والإنكارُ علىٰ ما صَدَرَ عنهم سهواً غيرُ جائزٍ.

ثـم قَالَ: والحَقُّ أنَّه يَجُوزُ قبلَ البعثةِ صُـدُورُ المعاصِي عنهم، كبيرةً كانـت أو صغيـرةً، سـهواً أو قصداً، لكن علىٰ سـبيلِ النُّـدْرَةِ، وهو اختيارٌ منـه لمذهـب علمائنا الحنفية، وأمّـا بعدها فلا يجـوز أن يصدر عنهم من الصغائر ما يدلُّ علىٰ خِسَّـةِ النَّفْسِ إلّا سهواً[1].

وأمَّـا قَولُـهُ تَعَالَـىٰ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة:٤٣]، وَقَولُـهُ تعالـىٰ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح:٢]، وَقَولُـهُ تعالـىٰ: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [التوبة:١١٧]، وَقَولُهُ تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر:٥٥]، وَقَولُـهُ تعالـىٰ: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم:١]، وأمثالُـه فمحمـولٌ علىٰ تـركِ الأفضلِ، علـىٰ ما قيـل: «حَسَـنَاتُ الأبْرَارِ سَيِّئاتُ المُقَرَّبِينَ»[2].

وَقَولُهُ: (وَكَمَـالُ العَقْلِ) بيانُ صفاتٍ يجبُ أن يَتَّصِفَ بها الأنبياءُ:

١ـ منهـا: كمالُ العقلِ، وكمـالُ الذَّكاءِ، وكمالُ الفِطْنَـةِ، وقوَّةُ الرأيِ، وإلّا لم يُرْغَبْ فـي متابعتهِ والانقياد لأوامره ونواهيه بخلاف المُتَّصِفِ بها.

٢ـ وَمِنها: (عَدَمُ السَّـهْوِ)؛ لئلا يَخْبطَ فيما أَمَرَ به وَنَهَىٰ عنه.

(١) ينظر: تسديد القواعد: ٢/ ١٠٣٧.

(٢) الرسـالة القشـيرية: ١/ ١٥٥؛ إحياء علوم الديـن: ١/ ١٢٧؛ بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: ١/ ١١٣.

٣ـ ومنها: تَنَزُّهه عَـن (دَنَاءَةِ الآبَاءِ وَعُهْرِ الأُمَّهَاتِ)؛ لئلا تَنفُرَ الطباعُ عنه.

٤ـ وَقَوْلُـهُ: (وَالفَظَاظَةِ والغِلْظَةِ)؛ أي: عَدَمُ ذلـك، بأن لا يكونَ فَظًّا غليظَ القلبِ؛ لئلا ينفضوا من حولِهِ.

(وَالأُبْنَةِ وَشِـبْهِهِا)؛ أي: عَدَمِ الأمراضِ المُستقرَّةِ في البدنِ، لا كَالأُبْنَةِ والجُذَامِ والبَرَصِ ونحوِها.

٥ـ وَقَوْلُـهُ: (وَالأَكْلِ عَلَـىٰ الطَّرِيقِ، وَشِـبْهِهِ) يعني: أن يكـونَ مُتَجنِّبًا عمَّا يَهتكُ المروءةَ، كالأكلِ علىٰ الطريقِ ونحوِهِ، وبالجملةِ ينبغي أن يكونَ بريئًا من كلِّ ما يدلُّ علىٰ خِسَّـةٍ في صاحبِهِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي طَرِيقِ مَعْرِفَةِ صِدْقِ النَّبِيِّ]

قـال: (وَطَرِيقُ مَعْرِفَـةِ صِدْقِهِ ظُهُورُ المُعْجِزَةِ عَلَـىٰ يَدِهِ، وَهِيَ ثُبُوتُ مَا لَيْسَ بِمُعْتَـادٍ، أَوْ نَفْيُ مَا هُوَ مُعْتَادٌ، مَعَ خَرْقِ العَادَةِ، وَمُطَابَقَةِ الدَّعْوَىٰ).

لمَّـا بيَّنَ النُّبـوَّةَ أراد أن يبيِّنَ طريقَ معرفةِ صدقِ مدَّعِي النُّبوَّةِ، وقال: إنَّه (ظُهُـورُ المُعْجِزَةِ عَلَىٰ يَدِهِ) وعرَّفَها بأنَّه (ثبوتُ ما ليس بمعتادٍ، أو نفي مـا هو معتادٌ مع خَرقِ العادةِ ومطابقـةِ الدَّعوىٰ)، وذَكَرَ أحدَ الأمرين؛ لأنَّ المعجـزةَ كما تكونُ إتيانـًا بغيرِ المعتادِ، قد تكونُ منعـًا عنه، وذلك يكذِّبُ مُدَّعيهـا إذا لم يفعل ذلك؛ لعدم ظهورِ صدقِهِ.

وَقَولُهُ: (مَعَ خَرْقِ العَادَةِ) مُسْتَغْنًى عنه بقوله: (ثُبُوتُ مَا لَيْسَ بِمُعْتَادٍ، أَوْ نَفْـيُ مَا هُوَ مُعْتَادٌ)، فإنَّ كلاًّ منهما خَرْقُ العَادَةِ.

وَقَولُـهُ: (وَمُطَابَقَةِ الدَّعْوَىٰ) احترازٌ عن أن يَتَّخِذَ الكَاذبُ مُعجزةَ مَن مَضَىٰ حُجَّةً لنفسـه، ولِتَميَّزَ عن الإرهاصِ والكراماتِ؛ لأنَّهما لا يطابقان الدَّعـوىٰ لعدمها فيهما، والإرهاص: أمرٌ خارقٌ للعادةِ، دَالٌّ علىٰ بَعْثَةِ نبيٍّ قبلَ بعثتهِ[1]، والأنسـبُ أن يكونَ لإخراج من ادَّعـىٰ النُّبوة وأنطقَ الحجرَ مثـلاً، لكنَّه قال: إنَّه كاذبٌ، فهو أمرٌ خارقٌ للعادةِ، لكن مع عدمِ المُطَابقةِ.

وَالمَشْـهُورُ عند المُتكلِّمينَ في تعريفِ المعجزةِ: أمرٌ خَارقٌ للعادةِ،

---

(١) أي: يكون ذلك الإحداثُ قبل بعثة النبي عليه السـلام.

مَقْرُونٌ بالتَّحَدِّي مع عَدَمِ المُعَارَضةِ[1]. وهو أحسنُ ممَّا ذكره المُصَنِّفُ؛ لعدمِ اشتمالِهِ علىٰ التَّكرارِ، وتعرُّضِهِ لذكرِ التَّحدِي، لكنَّه منقوضٌ بما ذكرنا مِن تَكَلُّمِ الحَجَرِ علىٰ خلافِ المُدَّعَىٰ، فالأولىٰ في تعريفِهَا أن يزادَ علىٰ المشهورِ قولنا: (وَمُطَابَقَةِ الدَّعْوَىٰ) فيكونُ قوله: مقرونٌ بالتَّحدِّي، وهو المُنَازَعةُ؛ لإخراجِ الكرامةِ والإرهاص، ومَنْ يتَّخِذ معجزةَ مَنْ مَضَىٰ حُجَّةً لنفسِهِ.

وَقَولُهُ: مع عَدَمِ المُعَارَضِ، مُمَيِّزٌ عن السِّحْرِ والشَّعْوَذةِ.

وَقَولُـهُ: مع مُطَابَقَةِ الدَّعْوَىٰ؛ لإخراجِ إنطاقِ الحجرِ بتكذيبِهِ، وإنَّما كان ظهورُ المعجزةِ طريقاً لمعرفةِ صدقِهِ للعلمِ الضروريِّ بأنَّ الإنسانَ المرضي الحالِ لجميعِ الوجوه إذا ادَّعَىٰ أنَّه مبعوثٌ من عندِ اللَّه، وقال: الدليلُ علىٰ صِدْقِي أنَّ اللَّه يظهرُ علىٰ يَدَيَّ أمراً خارقاً للعادةِ وظَهَرَ، فقال: مَن لم يُصَدِّقْنِي فَلْيَأتِ بِمِثْلِ ما ظَهَرَ علىٰ يَدَيَّ، وَعَجَزَ مَنْ عَدَاه عن ذلك يحصلُ للعاقلِ يَقِينٌ تَامٌّ في صدقِ دعواهُ.

وَنَظِيرُهُ: مَا إذا قَامَ رجلٌ في مَحفَلٍ عظيمٍ، وقال: إنِّي رسولُ هذا الملكِ إليكُمْ، وقال: أيُّها الملكُ إن كنتُ صادقاً في مَقَالتي فخالف عادتك، فَقُمْ واقْعُدْ، فَمَتَىٰ فَعَلَ الملكُ ذلك اضْطَرَّ الحاضرون إلىٰ تصديقِهِ، وهو خطابه.

* * *

---

(١) هذا التعريف للمعجزة، هو تعريف الإمام الرازي. ينظر: المحصل: ص ٤٨٩.

[فَصْلٌ فِي جَوَازِ ظُهُورِ كَرَامَاتِ الأَوْلِيَاءِ]

قال: (**وَقِصَّةُ مَرْيَمَ وَغَيْرِهَا تُعْطِي جَوَازَ ظُهُورِهَا عَلَىٰ الصَّالِحِينَ، وَلا يَلْزَمُ خُرُوجُهُ عَنِ الإِعْجَازِ، وَلا التَّنْفِيرُ، وَلا عَدَمُ التَّمْيِيزِ، وَلا إِبْطَالُ دَلالَتِهِ، وَلا العُمُومِيَّةُ، وَمُعْجِزَاتُهُ قَبْلَ النُّبُوَّةِ تُعْطِي الإِرْهَاصَ، وَقِصَّةُ مُسَيْلَمَةَ وَفِرْعَونَ وَإِبْرَاهِيمَ تُعْطِي جَوَازَ إِظْهَارِ المُعْجِزَةِ عَلَىٰ العَكْسِ، وَدَلِيلُ الوُجُوبِ يُعْطِي العُمُومِيَّةَ، وَلا تَجِبُ الشَّرِيعَةُ**).

هذا إشارةٌ إلىٰ كراماتِ الأولياءِ، ذهبت المعتزلةُ إلىٰ منعها، والجمهورُ علىٰ جوازِ ظهورِهَا.

وَقولُهُ: (وَغَيْرِهَا) يعني: حكايةَ آصف[1] علىٰ ما يدل عليها قَولُهُ تَعَالَىٰ: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ﴾ [النمل: ٤٠]، وحكىٰ عمر مع سارية حين ناداه علىٰ المنبر بالمدينة، وسارية بنهاوند: يا سارية الجبل، وسماع سارية كلام عمر هناك[2].

---

(١) هو آصف بن برخيا، وهو من بني إسرائيل، كان كاتبًا لسليمان عليه السلام، وكان صِدِّيقًا عالمًا. وقيل: اسمه أسطوم، وكان يعلم الاسم الأعظم الذي إذا دعي اللّه به أجاب، وإذا سئل به أعطىٰ، وهذا قول أكثر المفسرين في الذي عنده علم من الكتاب. ينظر: تفسير البغوي: ٦/ ١٦٤؛ الجامع لأحكام القرآن: ١٣/ ٢٠٤.

(٢) ينظر: فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل: ١/ ٢٦٩؛ تاريخ الطبري: ٤/ ١٧٨؛ البداية والنهاية: ٧/ ١٧٤.

وَقَولُهُ: (وَلَا يَلْزَمُ) جوابٌ عن استدلالِ المَانعين عن الجوازِ خمسة:

تَقريرُ الدليلِ الأولِ: لو جاز ظهورُهَا علىٰ غيرِ الأنبياءِ، لجازَ ظهورُها عليهم بالأولىٰ، فَيَكثرُ وقوعُها، وتخرجُ عن كونِهَا معجزةً، ضرورةَ منعِ كثرتِها عن كونِها خارقةً للعادةِ.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّا لا نُسلِّمُ خروجَهَا عن حَدِّ الإعجازِ، فإنَّ ظهورَها علىٰ الأنبياءِ والأولياءِ لا يَقتضِي كثرةً تصير عادة.

وَتَقريرُ الدليلِ الثاني: لو جازَ ظهورُ الخارق علىٰ غيرِ الأنبياءِ لزم التنفيرُ عن الأنبياءِ؛ لأنَّ الحاملَ علىٰ تصديقِهم انفرادهم عن غيرهم فإذا أشركوا زال الحامل وهان الخطب واستلزم النُّفْرَة. وَتَقريرُ الجوابِ: لا نُسلِّمُ أنَّ الاشتراكَ يستلزمُ الهَوَان، فإنَّ النَّبيين قد أشركوا في الأمرِ الخارقِ، وما أوجب ذلك الهَوَان والنُّفْرَة، فكذا مشاركةُ الصالحينَ.

وَتَقرِيُر الدليلِ الثالثِ: أنَّ الاشتراكَ يَسْتلزمُ عدمَ التَّميُّزِ بين النَّبِيِّ وغيرِهِ؛ لأنَّهما متساويان في الماهيَّةِ ولوازمِها، فلا يميزُ بينهما إلَّا من حيثُ المعجزةُ، فإذا اشتركا فيها فات التمييزُ.

وَتَقريرُ الجوابِ: أنَّ الامتيازَ لم يَنْحَصر في ذلك، بل يجوزُ أن يكونَ باقترانِ التَّحدِّي، فإنَّ الوليَّ لا يتحدَّىٰ.

وَتَقريرُ الدليلِ الرَّابعِ: أنَّ الاشتراكَ فيها يبطلُ دلالتُها علىٰ صدقِ النَّبيِّ؛ لأنَّ دلالتها عليه باعتبار الاختصاص، وهذا قريبٌ مما يليه وكان كالتكرار.

وَتَقريرُ الجوابِ: أنَّ الاختصاصَ مع اقترانِ الدَّعوىٰ دليلٌ صادقٌ، والوليُّ لا دعوىٰ له.

وتقريرُ الدليلِ الخامسِ: لو جاز ظهورها علىٰ صادق غير نبيّ لجاز ظهورها علىٰ كلّ صادقٍ؛ إذ العلَّةُ حينئذ الصدق لا النُّبوَّة، فيلزمُ عموميَّةُ ظهورِ المعجزةِ، وهو باطلٌ.

وَتَقريرُ الجوابِ بمنعِ الملازمةِ؛ لجوازِ أن يكونَ ظهورُها مختصًا ببعضِ الصادقين من عبادهِ الصالحين لا كلّ صادق.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنّه إذا كان ذلك جائزٌ كان عمومُهُ كذلك، وهو مُدَّعَىٰ الخَصمِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي جَوازِ الإِرْهَاصِ]

وَقَوْلُهُ: (وَمُعْجِزاتُهُ قَبْلَ النُّبُوَّةِ) بيانُ ما اختلفوا فيه من ظهورِ المعجزةِ علىٰ سبيلِ الإِرْهَاصِ، فَمَنْ مَنَعَ ظهورَ الكراماتِ علىٰ غيرِ الأنبياءِ، مَنَعَ من ذلك إلَّا طائفةً منهم.

وأمَّا الذين جَوَّزُوا الكراماتِ علىٰ غيرِهم، فقد جوَّزُوا ظهورَ معجزةِ النبيِّ قبل بعثتِهِ، وهو المسمَّىٰ بالإرهاصِ، واختاره المُصَنِّفُ.

واحتَجَّ بِظُهورِ المعجزاتِ علىٰ رسولِنا مُحَمَّدٍ ﷺ قبل نبوَّتِهِ، مثلُ انشقاقِ إيوَانِ كِسْرَىٰ، وانطفَاءِ نارِ فَارسٍ[1]، وقصَّةِ أصحابِ الفيلِ، وتسليمِ الحَجَرِ عليه، وتظليلِ الغَمامِ في طريقِ الشَّامِ[2].

* * *

(١) ينظر: الإشارة إلىٰ سيرة المصطفىٰ: ١/ ٥٦.

(٢) ينظر: شرح الزَّرقاني علىٰ المواهب اللَّدنية بالمنح المحمدية: ٢/ ١٥٠.

[فَصْــلٌ فِي ظهورِ المُعْجِزَةِ عَلَىٰ يَدِ الكَذَّابِينَ]

وَقَولُهُ: (وَقِصَّةُ مُسَيْلَمَةَ) بيانُ ما اختلفوا فيه من ظهورِ المعجزةِ علىٰ يدِ الكذَّابين علىٰ العكسِ من دعواهم، إظهاراً لكذبِهم، فَمَانِعُو الكراماتِ مَنَعُـوا أمرَ ذلـك، ومُجَوِّزُوهَـا جَوَّزوا ذلـك، واختاره المصنِّـفُ واحتجَّ بالوقـوعِ، فإنَّه دليـلُ الجوازِ، وذلك مثلُ مـا وَقَعَ لمسـيلمةَ الكَذَّابِ حين ادَّعىٰ النبوَّةَ، وقيل له: إنَّ رسـولَ اللَّه ﷺ دعا لأعْـورَ فارْتَدَّ بصيراً، فدعا مسـيلمةُ لأعـور فَذَهَبت عَيْنُـهُ الصَّحيحة[1]، وما وقع لفرعـونَ لمَّا ضَرَبَ موسـىٰ عليه السَّـلام لبني إسـرائيل طريقـًا في البحرِ يَبَسـًا، قال فرعون: إنَّـا أيضـًا نَمْشِـي علىٰ هذا الطَّريـقِ، فأتْبَعَهُمْ بجنودهِ، فَغَشِـيَهُم في اليمِّ ما غَشِـيَهم فأُغْرِقُـوا جميعـًا، وما وَقَـعَ لإبراهيمَ عليه السَّـلام لمَّا جعل اللَّه له النَّار برداً وسـلامـًا، قال عَمُّه: أنا أجعل النَّارَ برداً وسـلامـًا علىٰ نَفْسِـي فجاءتْه نارٌ فأحْرَقته.

وقوله: (وَدَلِيلُ الوُجُوبِ يُعْطِي العُمُومِيَّةَ) بيانُ ما اختلفوا فيه من أنَّ البعثـةَ هل تجبُ في كلِّ وقتٍ، بحيـثُ لا يخلُو عن بعثةِ نبيٍّ قبلَ نبيِّنا عليه السَّلام أوْ لا؟

(١) ينظر: شـرح المقاصد في علم الكلام: ٢/ ٢٠٣.

فنفاهُ الأشاعرة بناءً على نفي الحُسْنِ والقُبْحِ العقليّين، فإنّهما إذا لم يكونا عقليّين لم يتبدَّلا، فكان النبيُّ الأوَّلُ كافياً.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه ينفي التعدُّدَ الواقعَ، وأوجبه الإماميَّةُ، واختاره المُصَنِّفُ، واحتجَّ بأنَّ الدَّليلَ الدَّالَّ على وجوبِ البَعثَةِ يُعْطِي عُمُوميَّةَ الوجوبِ في كلِّ وقتٍ؛ لأنَّ الحَثَّ على الطَّاعةِ والنَّهي عن القبائحِ، لا يَحصُلُ إلَّا بها، فتكونُ لطفاً، وهو واجبٌ في جميعِ الأوقاتِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي عَدَمِ وجوبِ الشَّريعةِ للنَّبيِّ المَبْعُوثِ]

وَقَولُـهُ: (وَلا تَجِـبُ الشَّـرِيعَةُ) بيانُ مـا اختلف فيـه المعتزلةُ من أنَّ النَّبيَّ هل يجبُ أن يكونَ له شـريعةٌ بذاته أو لا؟

فذهـب أبو عليٍّ وأتباعُه إلىٰ جوازِ أن يكـون؛ لتأكيد ما في العقولِ، ولا يجبُ أن تكونَ له شـريعة، واختاره المصنِّفُ.

وذهب أبو هاشـمٍ إلىٰ أنَّه لا يبعثُ نبيٌّ إلَّا بشـريعةٍ؛ لأنَّ العقلَ كافٍ في العِلْمِ بالعقليَّاتِ، فلو لم يكن له شـريعة كانت بَعْثَتُهُ عبثًا.

وَأجيبَ: بأنَّ بعثته قد تشتملُ علىٰ نوعٍ من المصلحةِ، فتكونُ دعوتُه إلىٰ ما فـي العقولِ تابعةً لها، فلا تكونُ بَعْثَتُهُ عَبَثًا.

* * *

[فَصْلٌ فِي إِثْبَاتِ نُبُوَّةِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ]

قال: (وَظُهُورُ مُعْجِزَةِ القُرْآنِ وَغَيْرِهِ، مَعَ اقْتِرانِ دَعْوَةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ يَدُلُّ عَلَىٰ نُبُوَّتِهِ، وَالتَّحَدِّي مَعَ الامْتِنَاعِ وَتَوَافُرُ الدَّوَاعِي يَدُلُّ عَلَىٰ الإِعْجَازِ، وَالمَنْقُولُ مَعْنَاهُ مُتَوَاتِراً مِنَ المُعْجِزَاتِ يُعَضِّدُهُ، وَإِعْجَازُ القُرْآنِ، قِيلَ: لِفَصَاحَتِهِ، وَقِيلَ: لِأُسْلُوبِهِ وَفَصَاحَتِهِ، وَقِيلَ: لِصَرْفِهِ، وَالكُلُّ مُحْتَمَلٌ).

هذا بيانُ نبوَّةِ نَبِيِّنَا محمَّدٍ ﷺ رسول اللَّه خلافاً لليهودِ والنَّصارىٰ وبعضِ الدَّهريةِ[1]؛ لأنَّه ادَّعىٰ الرِّسالةَ، وأظهر المعجزةَ، وكلُّ من كان كذلك، فهو رسولٌ.

أمَّا الكبرىٰ فظاهرةٌ ممَّا تقدَّم، وأمَّا الصُّغرىٰ، فإنَّ دعواه النُّبوَّة ثبتت بالتواترِ، وأتىٰ بالقرآنِ وهو معجزٌ؛ لأنَّه تحدَّىٰ به فصَحاء العربِ، وبلغاتهم ثبت ذلك أيضاً بالتواترِ.

قَالَ اللَّـه تَعَالَىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ

---

(١) الدَّهرية: هو اعتقاد فكري ظهر في فترة ما قبل الإسلام، ويشتقُّ المصطلح من الدَّهر لاعتبارها الزَّمان أو الدَّهر السبب الأوَّل للوجود، وأنه غير مخلوق ولا نهائي، وتعتبر الدَّهرية أن المادَّة لا فناء لها، ويعد هذا الاعتقاد قريباً من اعتقاد اللَّادينية والإلحاد والماديَّة، وذكرهم الشهرستاني في كتابه بـ(معطلة العرب) وقال: إن بينهم ثلاث مجموعات. الملل والنحل: ٣/ ٧٩؛ الفرق بين الفرق: ١/ ١٢٨؛ جزيرة العرب قبل الإسلام: ص ٦٢١-٦٢٣.

مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣]، وامتنعوا عن معارضته مع توافر دواعيهم إليها، إظهاراً لفصاحتهم وبلاغتهم، وإلزاماً عليه، وامتناعُهُم مع توافر الدَّواعِي يدلُّ علىٰ الإعجازِ.

قولُهُ: (وَالمَنْقُولُ مَعْنَاهُ): إشارة إلىٰ ما نقل عنه عليه السَّلام غير القرآن من المعجزاتِ كالأخبار عن المُغَيَّباتِ، ونبوع الماءِ من بين أصابعهِ، وإشباعِ الخلقِ الكثير من الزَّادِ اليسيرِ، وحديث الضَّب والغزال، وغيرِ ذلك ممَّا فيه كثرة، فإنَّ كلَّ واحدٍ منها إن لم يكن متواتراً، فهي بِحَسَبِ المعنىٰ متواتراً؛ لأنَّ القدرَ المشتركَ بينهما متواترٌ، وإعجازُ القرآنِ معتضدٌ بالمنقولِ معناه متواترٌ. وَاعترضَ الإمامُ[1] في المحصَّلِ ممَّا لا يبعدُ بعضه أن يكونَ سفسطة، وقال: لا نُسلِّمُ أنَّ رواةَ الغريبِ التي يُمكِنُ الاستدلالُ بها علىٰ الرِّسالةِ بلغوا حدَّ التَّواترِ، فإنَّه ليس ما يذكرُ في كتبِ دلائلِ النُّبوةِ مما يَصُحُّ الاستدلالُ به قطعاً علىٰ الرِّسالةِ؛ لأنَّ ما يَصُحُّ الاستدلالُ به علىٰ ذلك أمور قليلة نحو نبوع الماء بين أصابعه وأمثاله، ولا نُسلِّمُ أنَّ رواةَ أمثال هذا الأشياء بلغوا حدَّ التَّواتر هو ما يحصُلُ العلم عنده، والمذكورُ في الكتبِ غريباً كان أو غيرَه قد وصل إلىٰ ذلك سَلَّمْنَاهُ، ولكنَّ الأمورَ القليلةَ التي التزمها تفيدُ الظنَّ، والأمورُ الظَّنِّيةُ إذا اجتمعت أدَّت إلىٰ حكمِ العقلِ جزماً بما توافقت عليه كالتَّجريبات المعدودة في الضَّروريَّات، فإيرادُ هذه الأدلَّةِ المذكورة بمثابة التَّجاربِ المؤدِّية إلىٰ

(١) المراد بلفظ (الإمام) عند الإطلاق، هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن الرازي، الملقب بفخر الدين المتوفىٰ سنة: (٦٠٦هـ).

حكـمٍ جزمٍ يغنـي، فآحادها وإن كانت غيـرَ معتمدٍ عليهـا؛ لكنَّها بالجملةِ تـؤدِّي إلىٰ حكمٍ يغني، وإن لم يصلح لأن يناظرَ بها.

وَقَولُـهُ: (وَإِعْجَـازُ القُـرْآنِ، قِيـلَ: لفصاحَتِـهِ) ذَهَبَت طائفـةٌ إلىٰ أنَّ إعجـازَ القرآنِ في فصاحتهِ لبلـوغ منها إلىٰ أن عَجَزَ الفصحاءُ والبلغاءُ عن تركيبِ كلام بداهته في الفصاحةِ.

وَقِيـلَ: إعجـازُه فـي فصاحته وأسـلوبه معا، فإنَّ أسـلوبَه أسـلوبٌ خَـاصٌّ عَجَزَ الفصحاءُ والبلغاءُ عن مِثْلِهِ.

وَقِيـلَ: إعجازُه في صَرفِ عُقولِ الفصحاءِ القادرين علىٰ المعارضةِ عن إيرادها، قال المُصَنِّفُ: (وَالكُلُّ مُحْتَمَلٌ).

وَأَقُـولُ: لـكلٍّ منها، لكـنَّ المُطلقَ من ذلك اشـتمالُه علىٰ الحكمة العلميَّة والعمليَّة، وأمَّا الفصاحةُ والأسلوبُ فمعجزان بالنِّسبةِ إلىٰ العربِ العرباءِ، فـإنَّ غيرَهـم عاجزون عن الإتيانِ بِمثلِ شِـعْرِ امرؤ القيس وغيرِه، ولا يدلُّ ذلك علىٰ إعجازِ ذلك.

❋ ❋ ❋

[فَصْلٌ فِي النَّسْخِ التَّابِعِ لِلمَصَالِحِ]

قال: (وَالنَّسْخُ تَابِعٌ لِلمَصَالِحِ، وَقَد وَقَعَ، حَيْثُ حُرِّمَ عَلَىٰ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْضُ مَا أُحِلَّ لِمَنْ تَقَدَّمَ، وَأُوْجِبَ الخِتَانُ بَعْدَ تَأْخِيرِهِ، وَحُرِّمَ الجَمْعُ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الأَحْكَامِ، وَخَبَرُهُم عَنْ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالتَّأْبِيدِ مُخْتَلَفٌ، وَمَعَ تَسْلِيمِهِ لا يَدُلُّ عَلَىٰ المُرَادِ قَطْعًا، وَالسَّمْعُ يَدُلُّ عَلَىٰ عُمُومِ نُبُوَّتِهِ عَلَيْهِ السَّلامُ، وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ المَلَائِكَةِ، وَكَذَا غَيْرُهُ مِنَ الأَنْبِيَاءِ؛ لِوُجُودِ المُضَادِّ لِلقُوَّةِ العَقْلِيَّةِ، وَقَهْرِهِ عَلَىٰ الانْقِيَادِ عَلَيْهَا).

وَجْهُ ذكرِ مسألةِ النَّسخِ ههنا معارضةٌ لِنُبُوَّةِ محمدٍ ﷺ من قبلِ اليهودِ، وَهِيَ أنَّ ما ذكرتم وإن دلَّ علىٰ ثبوتِ ما عندكم، ولكن عندنا ما ينفيه، وهو أنَّ شريعةَ محمدٍ ﷺ إنَّما تثبتُ إذا كانت شريعة موسىٰ منسوخة، وليس كذلك لما سنذكرُ ما يدُلُّ علىٰ أنَّ شريعته لا تنسخُ من المعقولِ عند قومٍ، والمنقولِ عند آخرين علىٰ ما سيجيء.

وَالمَعقُولُ هو أنَّ المنسوخَ إن كان متضمِّنًا لمفسدةٍ كان الأمرُ به قبيحًا، وإلَّا كان رفعهُ قبيحًا، والأوَّلُ منتفٍ بالاتِّفاقِ فثبتَ الثَّاني، فكان النَّسخُ باطلاً، وإذا بَطَلَ تأبَّدت شريعة موسىٰ عليه السَّلام، وإذا تأبَّدت لم تصحَّ نبوَّة محمَّد ﷺ.

وَتَقرِيرُ فعلِها بناءً علىٰ أصلِ المعتزلةِ أنَّ النسخَ واقعٌ، رفعُهُ لمفسدة حدثت، فإنَّ الأحكامَ تابعةٌ للمصالحِ، وهي تختلِفُ باختلافِ الأوقاتِ

والأشخاصِ، فما كان مصلحةً بالنِّسبةِ إلىٰ طائفةٍ في وقتٍ جاز أن يتبدلَّ مفسدة يجوز رفعها، بل يجب، وأكَّد جوازه بوقوعه عند اليهود، فإنَّه جاء في التَّوراة: إنَّ اللَّه حَرَّمَ علىٰ نوحٍ بعضَ ما أحَلَّ لقومٍ قبله، فإنَّه جاء في التَّوراةِ: إنَّ اللَّه قال لآدم وحوَّاء: قد أُحِلَّ لكما كلُّ ما دَبَّ علىٰ وجهِ الأرضِ[١].

وقد حُرِّمَ علىٰ نوحٍ بعضُ الحيواناتِ، وأنَّه قد أوْجَبَ الخِتانَ علىٰ الفورِ علىٰ الأنبياءِ المتأخِّرين عن نوحٍ، مع أنَّه كان أباح تأخيرَه لنوحٍ، وأباحَ الجمعَ بين الأُختينِ لنوحٍ، وحَرَّمَهُ علىٰ موسىٰ عليه السَّلام، وغيرُ ذلك من الأحكامِ، التي كانت مُتَحقِّقةً قبل موسىٰ عليه السَّلام، ثم رفعت في شريعتِهِ.

قوله: (وَخَبَرُهُم عَنْ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلامُ) هو الدَّليلُ المنقولُ علىٰ عَدَمِ جوازِ النَّسخِ، وهو أنَّهم رووا عن موسىٰ عليه السَّلامُ أنَّه قال: تَمَسَّكُوا بِالسَّبْتِ أَبَدَاً[٢]، ودوامُ التمسكِ به يدلُّ علىٰ بقاءِ شريعتِهِ دائماً.

وَتَقريرُ الجَوابِ: أنَّ الخبرَ مُخْتَلَقٌ، قِيلَ: اختلقه ابن الراوندي[٣]،

---

(١) ينظر: التمهيد للباقلاني: ص١٣٠؛ الداعي إلىٰ الإسلام للأنباري: ص٣١٧.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب للرازي: ٥/ ٣٥٢.

(٣) أبو الحسين أحمد بن يحيىٰ بن إسحاق الراوندي (ت: ٢٤٥هـ)، العالم المشهور له مقالة في علم الكلام، وكان من الفضلاء في عصره، وله من الكتب المُصَنَّفة نحو من مئة وأربعة عشر كتاباً، منها كتاب فضيحة المعتزلة، وكتاب التاج، وكتاب الزمرد، وكتاب القصب وغير ذلك. وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام، وقد انفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه في كتبهم. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ١/ ٩٤.

وَمَعَ تسليمه؛ أي: مع تسليمِ هذا الخبرِ عن اليهودِ لا يدلُّ على دوامِ شريعتِهِ قطعاً؛ لأنَّه غيرُ متواترٍ، فإن بخت نصر استأصلهم وأفناهم بحيث لم يبق منهم عدد التواتر.

وَقَولُهُ: (وَالسَّمْعُ يَدُلُّ عَلَىٰ عُمُومِ نُبُوَّتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) رَدٌّ لِقولِ بعضِ النَّصارىٰ: إنّ محمداً مبعوثٌ للعربِ خاصَّةً لا يتعدَّىٰ إليهم.

وَتَقرِيرُهُ: الدلائلُ السمعيةُ دالةٌ علىٰ عمومِ نبوَّتِهِ؛ أي: بكونِهِ مبعوثاً إلىٰ الإنسِ والجنِّ كافَّةً؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ [سبأ:٢٨]، والنَّاسُ من النوس وهو الحركةُ.

وَقَولُهُ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «بُعِثْتُ إِلَىٰ الأَسْوَدِ، وَالأَحْمَرِ»[١]، وَقَولُهُ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «وبُعِثْتُ إِلَىٰ النَّاسِ كَافَّةً»[٢].

وَقَولُهُ: (وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ المَلَائِكَةِ) يعني: محمداً ﷺ، وكذا غيرُه من الأنبياءِ، وهو خلافُ مذهبِ المعتزلةِ، واختاره المُصَنِّفُ، وَاحتَجَّ: بأنَّ في الأنبياءِ القوىٰ المضادَّةَ للقوَّةِ العقليَّةِ، الصارفةِ عن الكمالاتِ الحقيقيَّةِ، والمعارفِ الإلهيَّةِ، كالغضبِ والشَّهوةِ، والموانعِ الدَّاخلةِ

---

(١) حديث أخرجه الإمام أحمد من طرق عن جماعة من الصحابة، ﷺ. ورواه أبو محمد الدارمي في مسنده من حديث جابر، قال ابن كثير: ولا يحضرني الآن سنده ولا تحرير لفظه. ينظر: تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: ١/ ٢٤٤.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل: من مسند بني هاشم، مسند عبد اللّه بن العباس بن عبد المطلب عن النبي ﷺ، الحديث: ٢٧٤٢، ١/ ٣٠١. قال شعيب: حسن، وهذا إسناد ضعيف لضعف يزيد بن أبي زياد الهاشمي، لكنه متابع، وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح.

والخارجةِ مثل الوهميَّةِ والخياليَّةِ وغيرِهما، فإنَّ أكثرَ أحكامِ هذه القوىٰ يُضَادُّ حُكمَ القوَّةِ العقليَّةِ ويُمانِعُهَا، وليس للملائكةِ شيءٌ من ذلك، فتكونُ طاعتُهم أشَقَّ من طاعةِ الملائكة؛ لاحتياجهم إلىٰ قَهرِ تلك القوىٰ المعارضةِ، والإعراضِ عن مقتضاها، ومن كانت طاعتُه أشقَّ كان أفضلَ؛ لِقَولِهِ عَلَيهِ السَّلامُ: «أَفْضَلُ الأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا[1]»[2]، فكانوا أفضل.

وَعَن هذا قال بعضُ العلماءِ: خَلَقَ اللَّه الإنسانَ، وركَّبَ فيه العقلَ والشَّهوةَ، وخلق الملائكةَ ولم يركِّب فيهم الشَّهوةَ، وخلق البهائمَ ولم يركِّب فيها العقلَ، فمن غلب عقله شهوته فهو خيرٌ من الملائكة، ومن غلب شهوته عقله، فهو شرٌّ من البهائمِ، وكلامُ الفريقين في هذا المقامِ كثيرٌ، ولنقتصر علىٰ ما ذكره المُصَنِّفُ[3].

* * *

(١) أي: أمتنها وأقواها، وَيُقَال: رَجُلٌ حَمِيزُ الْفُؤَاد وحامِزٌ. ينظر: غريب الحديث للقاسم: ٤/ ٢٣٣.

(٢) قال في الدرر تبعًا للزركشي: لا يعرف، وقال ابن القيم في شرح المنازل: لا أصل له، وقال المزي: هو من غرائب الأحاديث ولم يرو في شيء من الكتب الستة، وقال القاري في الموضوعات الكبرىٰ: معناه صحيح؛ لما في الصحيحين عن عائشة: الأجر علىٰ قدر التعب، وذكر في اللآلئ عقبه أن مسلمًا روىٰ في صحيحه قول عائشة: إنما أجرك علىٰ قدر نصبك، وهو في نهاية ابن الأثير مروي عن ابن عباس بلفظ: سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: أحمزها. ينظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس: ١/ ١٥٥.

(٣) في الهامش توجد العبارة الآتية: وأقول: كلا الدليلين في محلِّ المنع؛ لاقتضائهما عموم خيريَّة الناس من الملائكة، وفيه كلام فليتأمل. الشيخ مصطفىٰ البرسنوي.

[المَقْصِدُ الخَامِسُ فِي الإِمَامَةِ]

قـال: (**المَقْصِـدُ الخَامِسُ فِي الإِمَامَـةِ، الإِمَامَةُ لُطْـفٌ، فَيَجِبُ نَصْبُهُ عَلَىٰ اللّٰـه تَعَالَىٰ تَحْصِيلاً لِلغَرَضِ، وَالمَفَاسِـدُ مَعْلُومَةُ الانْتِفَاءِ، وَانْحِصَارُ اللُّطْـفِ فِيهِ مَعْلُـومٌ لِلعُقَلاءِ، وَوُجُودُهُ لُطْفٌ، وَتَصَرُّفُـهُ لُطْفٌ آخَرُ، وَعَدَمُهُ مِنَّا**).

لَمَّـا كان الإمامُ قائماً مقـامَ النبيِّ، احتاج إلىٰ ذكـرِ الإِمَامةِ بعد ذِكرِ النُّبـوَّةِ، ولكن لم يعرِّفْهَا لكونِها معلومةً.

وعرَّفُوها بأنَّها: خِلافةُ الرَّسـولِ في إِقَامَةِ الشَّـريعةِ، وحِفْظِ الحَوْزَةِ. فالخلافةُ كالجنسِ، وبالإضافة إلىٰ الرَّسـول، خرج خِلافةُ غيرِهِ.

وقولـه: فـي إقامـةِ الشَّـريعةِ؛ لإخـراجِ خليفتِـهِ فـي إقامَـةِ الطَّرِيقةِ والحَقِيقةِ، ولكنَّه يشـملُ القُضَاةَ وأهلَ الفتوىٰ والتدريسِ.

وَقَولُهُ: وحِفْظِ الحَوْزَةِ؛ أي: دارِ الإسـلامِ عن تَسَلُّطِ العَدوِّ، ويخرجُ مـا ذكرنـا، وقد زِيـدَ علىٰ ذلك علـىٰ وجهٍ يجـبُ اتباعُه علىٰ كافَّـةِ الأمَّةِ، ولعلَّهُ مسـتغنىٰ عنـه، فإنَّ إقامةَ الشـريعةِ وحفظَ الحـوزةِ موجبُ الاتباعِ. وَاختَلَفَ النَّاسُ في نَصْبِ الإمامِ.

فَقَالَـتِ الخـوارج: لا يجبُ، وقال أكثرُ النَّاسِ: يجـب. وَاختَلَفوا:

فَمِنهُم من قال بوجوبهِ عَقلاً، وَمِنهُم من قال سَمْعًا، وعلىٰ كِلا التقديرين الوجوبُ: إمَّا علىٰ اللَّهِ، أو علىٰ النَّاسِ.

١ـ فَذَهَبَ أهلُ السُّنَّةِ[1]، إلىٰ الثاني سَمْعًا.

٢ـ وَأبو الحُسَين البصريُّ[2]، ومعتزلةُ بغدادَ ذهبوا إليهِ عَقْلًا.

٣ـ وَذَهَبَ بعض المعتزلة إلىٰ وجوبه علىٰ اللَّه سَمْعًا.

٤ـ وَذَهَبَتِ الإماميةُ إلىٰ وجوبِهِ عَقْلاً، واختاره المصنفُ.

٥ـ وذهب أبو بكرٍ الأصمُّ[3]، إلىٰ وجوبِهِ بِشَرْطِ الخَوْفِ وظهورِ الفِتنِ.

٦ـ والفُوَطِيُّ[4]، وأتباعُهُ إلىٰ وجوبِهِ، بشرطِ الأمنِ والعدلِ؛ لأنَّه

---

(١) أي: والأشاعرة من أهل السنة والجماعة.

(٢) أي: وكذلك الجاحظ والخياط والكعبي. ينظر: شرح المقاصد: ٥/ ٢٣٥.

(٣) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم المتوفىٰ سنة: (٢٢٥هـ) فقيه، معتزلي، مفسر، قال ابن المرتضىٰ: كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، خلا أنه كان يخطِّئ عليًا ﷺ في كثير من أفعاله، ويصوّب معاوية في بعض أفعاله. له تفسير عجيب، ومناظرات مع ابن الهذيل العلاف، قال ابن حجر: هو من طبقة ابن الهذيل وأقدم منه. وقال القاضي عبد الجبار: كان جليل القدر يكاتبه السلطان. ينظر: لسان الميزان: ٥/ ١٢١؛ الأعلام للزركلي: ٣/ ٣٢٣.

(٤) هو هشام بن عمرو الشيباني الفوطي (ت: ٢٢١-٢٣٠هـ)، شيخ كبير. أخذ عنه عباد بن سلمان وغيره. وكان لا يجيز لأحد أن يقول: حسبنا اللَّه ونعم الوكيل. ولا: إن اللَّه يعذب الكفار بالنار، ولا: إنه يُحْيِي الأرض بالمطر. ويرىٰ أن القول بأن اللَّه يضل من يشاء ويهدي من يشاء إلحاد وضلال،=

أقربُ إلىٰ شعائرِ الإسلامِ، ولا يجبُ عندَ ظهورِ الفتنِ، مخافةَ ازديادِ الشَّرِ والفتنِ باستنكافِهم عنه.

وَاحتَجَّ المصنفُ بقوله: (الإمَامَةُ) وفي بعضِ النُّسخِ (الإِمَامُ لُطْفٌ) واللُّطفُ علىٰ اللَّه واجبٌ، وهذا ظاهرٌ ممَّا تقدَّم، وأمَّا أنَّه لُطْفٌ، فلكونِهِ مُقرِّباً من الطَّاعةِ، ومُبَعِّداً عن المعصيةِ للعلمِ الضَّروريِّ بأنَّ النَّاسَ إذا لم يكن لهم رئيسٌ قاهرٌ يمنعُهم عن التَّغَالبِ والتَّهَارُشِ، ويزجرُهم عن المعاصِي، ويَحُثُّهم علىٰ الطاعاتِ كان حالُهم إلىٰ الفسادِ والمعصيةِ أقربَ منها إلىٰ الصَّلاحِ والطَّاعةِ، وهذا كما ترىٰ مبنيٌّ علىٰ وجوبِ اللُّطفِ علىٰ اللَّه تعالىٰ وقد تقدَّمَ فسادُه.

قوله: (وَالمَفَاسِدُ مَعْلُومَةُ الانْتِفَاءِ) جوابٌ عمَّا يقالُ: سلَّمناه أنَّه لُطْفٌ، لكنَّ كونَهُ لُطفاً لا يَكْفِي للوجوبِ علىٰ اللَّهِ؛ لجوازِ اشتمالِهِ علىٰ مَفَاسِدَ تمنعُ الوجوبَ.

وَتَقرِيرُهُ: المفاسدُ معلومةُ الانتفاءِ؛ لأنَّها معلومةٌ لنا؛ لوجوبِ الانتهاءِ عنها علينا، ولا يجب علينا ما لا نعلمه، والمفاسدُ المعلومةُ منتفيةٌ عن نَصْبِ الإمامِ، فيكونُ لُطْفاً خالصاً عن المفاسدِ، فيكونُ واجباً.

وردَّ بأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ جميعَ المفاسدِ معلومٌ لنا، قوله: لوجوب

= ويقول: قولوا: حسبنا اللَّه ونعم المتوكل عليه. وقولوا: إن اللَّه يعذب الكفار في النار، ويحيي الأرض عند نزول المطر. ينظر: تاريخ الإسلام: ٥/ ٧٢٠.

الانتهاء عنها علينا، قلنا: إنَّما يجبُ الانتهاء علينا عن المفاسدِ التي علمناها، وأمَّا التي لا نعلمُهَا فيجبُ.

وَيُمكِنُ أن يجابَ عنه؛ بأنَّ كليات المفاسدِ منها ما يرجعُ إلىٰ خَلَلٍ في الدِّينِ أو العرضِ أو النَّفسِ أو المالِ، وذلك لنا، وجزئياتها لا تكونُ إلَّا بعدَ الوقوعِ، وهو غيبٌ لا يُبْنَىٰ عليه الحكمُ.

وَقولُهُ: (**وَانْحِصَارُ اللُّطْفِ فِيهِ مَعْلُومٌ لِلعُقَلاءِ**) جوابٌ عمَّا يقالُ: إنَّما يجبُ نصبُه أن لو انحصر اللُّطْفُ فيه، وهو ممنوعٌ؛ لجوازِ أن يكونَ ثمة لُطْفٌ آخرُ يقومُ مقامه.

وَتَقريرُهُ: أنَّ انحصارَ اللُّطفِ فيه علىٰ الوجه المذكور معلوم للعقلاء.

وَقولُهُ: (**وَوُجُودُهُ لُطْفٌ**) جوابٌ عمَّا يقال: نصبُه إنَّما يكونُ لُطفًا إذا تصرَّفَ بالأمرِ والنَّهي، وأنتم لا تقولونَ به.

وَتَقريرُهُ: أنَّ وجودَ الإمامِ في نفسهِ لُطْفٌ؛ لحفظِ الشرائعِ عن الزِّيادةِ والنُّقصانِ، وتصرُّفُه لُطفٌ آخرُ، وعدمُ اللُّطفِ الكاملِ مِنَّا، لا من اللَّهِ، ولا من الإمامِ، فإنَّ اللُّطفَ إنَّما يتمُّ بمساعدتِهِ، والنصرة له وقبولِ أوامره، فإذا لم يفعل هذه كان عدمُ اللُّطفِ الكاملِ مِنَّا.

* * *

[فَصْلٌ فِي عِصْمَةِ الإِمَامِ]

قال: (وَامْتِنَاعُ التَّسَلْسُلِ يُوجِبُ عِصْمَتَهُ، وَلِأَنَّهُ حَافِظٌ لِلشَّرْعِ[1] وَلِوُجُوبِ الإِنْكَارِ لَوْ أَقْدَمَ عَلَىٰ المَعْصِيَةِ فَيُضَادُّ أَمْرَ الطَّاعَةِ، وَيُفَوِّتُ الغَرَضَ مِنْ نَصْبِهِ، وَلِانْحِطَاطِ دَرَجَتِهِ عَنْ أَقَلِّ العَوَامِّ، وَلَا تُنَافِي العِصْمَةُ القُدْرَةَ).

هـذا بيانُ عِصْمةِ الإمامِ، وقد اختلف في وجوبِها:

فَذَهَبَ الجمهورُ إلىٰ عدمِهِ، والإماميةُ والإسماعيليةُ إلىٰ الوجوبِ، واختاره المُصَنِّفُ، وَاسْتَدَلَّ عليه بأوجهٍ:

الأَوَّل: لـو لم يجب تَسَلْسَلَ، والـلَّازمُ باطلٌ، وبيـانُ الملازمةِ أنَّ المُوجِبَ لنصبه جـواز الخطأ علىٰ النَّـاسِ، فلو جاز الخطـأُ عليه احتاج إلـىٰ إمامٍ آخـرَ، فإمَّا أن ينتهي إلىٰ مـن لا يجوزُ عليه الخطأ أو يتسلسـلُ، والثاني باطلٌ، فتعيَّنَ الأوَّلُ.

الثَّانِـي: إنَّه[2] حافظٌ للشَّـرعِ، وكلُّ مَـنْ هو كذلك وَجَـبَ عصمتُه، أمَّا الصُّغرىٰ؛ فلأنَّ الشـرعَ لا بـدَّ له من حافظٍ، وهو إمَّا الكتابُ أو السُّـنَّةُ أو الإجمـاعُ أو القياسُ والاستحسـانُ، وإمَّـا البـراءةُ الأصـليَّةُ، ولا سـبيلَ إلىٰ شـيءٍ مـن ذلك، أمَّا الكتـابُ والسُّـنَّةُ، فإنَّهما لم يشـتملا علىٰ جميعِ الأحكامِ التفصيليَّةِ.

(١) في بعض نسـخ المتن: (في الشرع).
(٢) أي: الإمام.

وأمَّا الإجماعُ، فإنَّ كُلًّا من أهلِهِ يجوزُ عليه الخطأُ إن لم يكن فيهم المعصومُ. وأمَّا القياسُ والاستحسانُ، فلعدمِ القولِ بهما، أو لأنَّهما ليسا بحافظينِ لجميعِ الأحكامِ الشَّرعيَّةِ. وأمَّا البراءةُ الأصليَّةُ؛ فلأنَّه لو جاز عليه الخطأُ كان كغيرِهِ من الآحادِ، وليس كلٌّ منهم بحافظٍ، فكذلك هو. وَرُدَّ: بأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ الخطأَ إذا جاز على كلِّ واحدٍ جاز على الجميعِ، يدلُّ على ذلك قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَىٰ الضَّلَالَةِ»[1]، وبأنَّه يجوزُ أن يكونَ مجموعُ الكتابِ والسنةِ والإجماعِ والقياسِ والاستحسانِ والبراءةِ الأصليَّةِ حافظًا.

الثَّالِثُ: إنَّه لو وقع منه الخطأُ وَجَبَ الإنكارُ؛ لأنَّ الخطأَ ممَّا ينكرُ مقتضى الأمر بالمعروفِ والنَّهي عن المُنكرِ، لكنَّ وجوبَ الإنكارِ ينافي طاعتَه على العمومِ، وهي ثابتةٌ بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء:٥٩]، فانتفى الإنكارُ فينتفي الخطأُ؛ لانتفاءِ لازمِهِ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ المبحثَ جوازُ الخطأ، ولا يَلزَمُ منه الوقوعُ، ومبنى هذا الوجه الوقوع.

الرَّابِعُ: إنَّه لو وَقَعَ منه المعصيةُ، لزم نَقْضُ الغَرَضِ من نَصْبِهِ،

---

(١) هذا الحديث له طرق مُتعدِّدة وله ألفاظ مختلفة، فمن أقربها: ما رواه أبو داود، عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «إن اللَّه أجاركم من ثلاث: ألَّا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعًا، وألَّا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وألَّا تجتمعوا على ضلالة» وفي إسناد هذا الحديث نظر. وعن عبد اللَّه بن عمر قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «لا يجمع اللَّه هذه الأمة على ضلالة أبدًا... الحديث». رواه الترمذي، وقال: غريب من هذا الوجه. ينظر: تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: ١/ ١١٩.

واللَّازمُ باطلٌ؛ لأنّه خلفٌ، وبيانُ الملازمةِ: أنَّ الغرضَ امتثالُ أوامرِه، والانزجارُ عمَّا نَهىٰ عنه، واتِّباعُهُ فيما يَفْعَلُهُ، فلو وَقَعَ منه المعصيةُ لم يجب شيءٌ من ذلك، وهو مناقضٌ للغَرَضِ من نَصْبِه، وَفِيهِ نَظَرٌ المتقدِّمُ.

الخامس: لو وَقَعَتْ منه كان أقلَّ درجةً من العوامِّ؛ لأنَّ عَقْلَهُ أكبرُ، ومعرفتَهُ باللّٰهِ وثوابِهِ وعقابِهِ كذلك، فمع ذلك إن وقعت منه كان أقلَّ حالاً من العوامِّ، وهو باطلٌ.

وَالنَّظَرُ المُتقدِّمُ آتٍ، وَهذهِ الوجوه كما ترىٰ ليست مما يعتمدُ عليه في مثلِ هذا المطلوبِ.

وَقَوْلُهُ: (**ولا تُنَافِي العِصْمَةُ القُدْرَةَ**) إِشَارَةٌ إلىٰ ما اختلفوا فيه من أنَّ للمعصومِ قدرةً علىٰ المعصيةِ أوْ لا.

١ـ فمنهم من ذهب إلىٰ أنّه لا يَتَمَكَّنُ منها.

٢ـ وَمِنْهُم من قال: له القدرةُ عليها، فاحتاج إلىٰ أن يأخذَها في تعريفِ العصمةِ، فيقولُ: إنَّها ملكةٌ تمنعُ الفجورَ مع القدرةِ عليها.

٣ـ وَمِنهُم من قال: المَعْصُومُ هو المُختصُّ في نفسِهِ أو بدنِهِ بخَاصِّيَّةٍ تَقْتَضِي امتناعَ الإقدامِ عليها، ومختارُ المُصَنِّفِ هو الثَّاني.

وَاحتَجَّ عليه: بأن العِصْمَةَ لا تنافِي القُدْرَةَ عليها، بل لا بدَّ له منها، وإلَّا لَمَا اسْتَحَقَّ الثَّوابَ علىٰ الاجتنابِ عن المعاصي، بل بما كان مُكلَّفاً.

* * *

[فَصْـلٌ فِي إِمَامَةِ المَفْضُولِ مَعَ وُجُودِ الفَاضِلِ]

قـال: (وَقُبْحُ تَقَـدُّمِ المَفْضُـولِ مَعْلُـومٌ، وَلا تَرْجِيحَ فِي المُسَـاوِي، وَالعِصْمَةُ تَقْتَضِي النَّصَّ، وَسِيـرَتُهُ عَلَيهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ).

اختلفـوا في جوازِ إِمَامَةِ المَفْضُولِ مع وجـودِ الفَاضِلِ، فَذَهبَ أهلُ السُّـنَّةِ إلىٰ جـوازهِ. وَالرَّافِضَةُ إلـىٰ عدمِهِ، واختاره المُصنِّـفُ. وَاحتَجَّ بما تقريرُه: لو لم يكن الإمامُ أفضلَ من رعيتِهِ، لكانَ: إمَّا مـاويـاً أو مفضولاً، وتَقَـدُّمُ المَفْضُولِ علىٰ الفَاضِلِ قَبِيحٌ عَقْلاً، وفي تقديمِ المسـاوِي ترجِيحٌ بلا مُرَجِّحٍ، فتعيَّنَ أن يكونَ أفضلَ.

وَرُدَّ: بـأنَّ المَفْضُـولَ إذا اتَّصـفَ بمـا تحتـاجُ إليـه الإمامـةُ حَصَلَ المقصودُ، ولا حاجةَ إلىٰ الزائدِ ولا قُبْحَ في عدمِ ما لا يحتاجُ إليه عقلاً ولا شـرعـاً، وبأنَّه إذا وجد شـخصان أحدُهما أعلمُ، والآخرُ أعرفُ بالسياسةِ وأمـورِ الإمامـةِ، فَإِمَّا أن يُجْعَـلَ كلٌّ منهما إماماً، أو يجعـلَ أحدُهما دونَ الآخـرِ أو لا هـذا ولا ذاك، وَالأوَّلُ محـالٌ وَالثَّالِثُ كذلك فتعيَّـنَ الثَّانِي، وأيّـاً ما كان يلزمُ تقديمُ المفضولِ علىٰ الفاضلِ بالنِّسبةِ إلىٰ ما اختصَّ به الآخرُ.

وأقولُ: تحقيقُ هذا موقوفٌ علىٰ تحريرِ ما أرادوا بالفضلِ ههنا، فإن أرادوا العِلْمَ بالشَّريعةِ، فليس العالم بها وحدها أهلاً للإمامةِ ما لم تجتمع

فيه سائر شـروطها، وإن أرادوا اجتماعَ جميعِ شرائطِهَا، فالمفضولُ فيه لا يَصْلُحُ لها بعدمِ استجماعِ شـرائطِهَا، نعم تتحقَّقُ المساواةُ والترجيحُ إلىٰ القـومِ، فإن أرادوا غيرَ ذلك فلا بدَّ من بيانٍ؛ ليتصوَّر أولاً، ثم يتكلَّم عليه.

وَقَوْلُهُ: (وَالعِصْمَةُ تَقْتَضِي النَّصَّ، وَسِيرَتُهُ)؛ أي: سـيرةُ النبيِّ (عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّـلامُ)، كذلـك تقتضِي النصَّ. وَاعْلَم أنَّهـم اختلفوا فيما ثَبَتَت بـه الإمامـةُ، فَذَهَبَـت الإماميـةُ وأكثرُ الشِّـيعةِ إلـىٰ أنَّه لا طريقَ له سـوىٰ التخصيصِ من الرَّسـولِ عليه الصَّلاةُ والسَّـلامُ، أو من الإمامِ السَّابقِ، فإن وُجِـدَ ذلك كان المنصوصُ عليه إماماً وإلَّا فلا.

وذهب أهلُ السُّـنَّةِ والجَماعةِ[١] والأشاعرةُ والمعتزلةُ إلىٰ أنَّ اختيارَ الأمَّـة واحداً منهم طريقٌ في إثباتِ الإمامةِ.

وَذَهَـبَ الجَارُودِيَّـةُ[٢] إلـىٰ أنَّ الإمامـةَ في وَلَدِ الحَسَـنِ والحُسَـين شُـورَىٰ، فَمَنْ خَرَجَ منهم داعياً إلىٰ اللَّـه تعالىٰ، وكان عَالِمَاً فَاضِلاً، فهو إمامٌ.

---

(١) المراد بأهل السُّنَّة والجماعة الماتريدية.

(٢) وتسـمىٰ أيضاً بالسـرحوبية، هي فرقـة منقرضة من فـرق المذهـب الزيدي، تنسـب إلىٰ أبي الجارود زياد بـن المنذر الكوفي الهمدانـي، من معتقداتهم: أن الإمامة قد صارت بعد مضي الحسين في ولد الحسن والحسين، وليست في أولاد الحسن خاصة، ولا يكون الإمام إماماً حتىٰ يخرج داعياً إلىٰ نفسه، ومـن تخلـف عنه فهو كافر، ومـن ادعىٰ الإمامة وهو قاعد فهو كافر مشـرك، وكذلـك مـن وافقه علىٰ ذلك. ينظر: مسـالك الأبصار فـي ممالك الأمصار: ١٣/ ١٠٨؛ التبصيـر في الدين وتمييز الفرقة الناجية: ص٢٨.

وَقَد اتَّفَقَ أهلُ السُّنَّةِ، والأشاعرةُ، والمعتزلةُ سِوَىٰ الجُبَّائِيِّ علىٰ بُطْلانِ هذا الرَّأْيِ، واختار المُصَنِّفُ الأوَّلَ. وَاحتجَّ عليه بقوله: (**وَالعِصْمَةُ تَقْتَضِي النَّصَّ**) وَبَيانُهُ: أنَّ الإمامَ يجبُ أن يكونَ مَعْصُوماً، والعِصْمَةُ من الأمورِ الخَفِيَّةِ[1] لا يَعْلَمُهَا غيرُ اللَّهِ، فيجبُ عليه أن يوحي إلىٰ نَبِيِّهِ بمن هو معصومٌ لينصب إمامته.

وبأنَّ سِيرتَهُ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ أيضاً تقتضِي التنصيصَ، وذلك لأنَّه عليه الصَّلاة والسَّلامُ كانت شفقته علىٰ أُمَّتِهِ كشفقةِ الوالدِ علىٰ الولدِ في إرشادِهم إلىٰ أمورٍ جزئيَّةٍ تتعلَّقُ بمصالحِ دينِهم ودنياهم، حتىٰ أنَّه إذا سار من المدينةِ يوماً أو يومين، اسْتَخْلَفَ فيها مَنْ يقومُ بأمرهم.

وَمَنْ هذه سيرتُهُ كيف يُهْمِلُ أمرَ أُمَّتِهِ فيما هو أجلُّ الأمورِ بالنِّسبةِ إليهم نَفْعاً؟ فلا بدَّ منها للتنصِيصِ علىٰ من يتولَّىٰ أمرهم بعدَهُ.

واعترض علىٰ الأوَّلِ بأنَّا لا نُسَلِّمُ عِصْمةَ الإمامِ سَلَّمناهُ، لكن لا يجبُ عِصْمتُهُ ظاهراً لا فِي نَفْسِ الأمرِ، وحينئذ لا يخفىٰ علىٰ النَّاسِ، فلا يجبُ علىٰ اللَّه.

وعلىٰ الثَّانِي بأنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ ما ذَكَرْتُم من سِيرتِهِ يقتضِي النصَّ علىٰ الإمامةِ؛ لجوازِ أن تكونَ الشفقةُ في تركِهِ، واستخلافهُ حَالَ حياتِهِ لا يُوجِبُ استخلافَه، وبالنصِّ عليه في حياته سَلَّمناهُ ذلك حالَ حياتِهِ،

---

(١) مُحصَّلُ هذا أنه استدل بخفاء العصمة علىٰ قصر طريق الإعلامِ بالإمامةِ علىٰ التنصيص.

لكِنْ لا نُسَلِّمُ وجوبَ ذلك عند موتِهِ؛ لجوازِ أن يَكُونَ مَأموراً بالأولِ دونَ الثَّانِي.

وَيَدُلُّ علىٰ عَدَمِ التنصيصِ ما روي أنَّه عليه السَّلامُ حينَ مَرِضَ، قال العَبَّاسُ لِعَلِيٍّ ﷺ: «أَنَـا أَعْرِفُ المَوْتَ فِي وُجُوهِ بَنِي عَبْـدِ المُطَّلِبِ، وقَدْ عَرَفتُهُ في وَجْهِ رسـولِ الله ﷺ، فَادْخُلْ بِنَا لِنَسْأَلَهُ عن هذا الأَمْرِ، فَإِنْ كَانَ لَنَـا بَيَّنَـهُ، وإنْ كَانَ لِغَيْرِنَـا وَصَّىٰ النَّاسَ بِنَا»[١]، فإنَّه لـو نَصَّ علىٰ أحدٍ كان العَبَّاسُ وعَلِيٌّ ﷺ أعرفَ به مِن غيرِهما.



(١) صحيح البخاري: كتـاب الاسـتئذان، بـاب المعانقـة وقـول الرجل كيف أصبحت، الحديث: ٥٩١١، ٥/ ٢٣١١.

[فَصْلٌ فِي الإِمَامِ الحَقِّ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ]

قال: (وَهُمَا مُخْتَصَّانِ بِعَلِيٍّ، وَلِلنَّصِّ الجَلِيِّ فِي قَوْلِهِ: (سَلِّمُوا عَلَيْهِ بِإِمْرَةِ المُؤْمِنِينَ)[1]، (وَأَنْتَ الخَلِيفَةُ بَعْدِي)[2]، وَغَيرِهِمَا، وَبِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [المائدة:٥٥]، وَإِنَّمَا اجْتَمَعَتِ الأَوْصَافُ فِي عَلِيٍّ، وَبِحَدِيثِ الغَدِيرِ المُتَوَاتِرِ، وَبِحَدِيثِ المَنْزِلَةِ المُتَوَاتِرِ، وَلِاسْتِخْلَافِهِ عَلَى المَدِينَةِ، فَيَعُمُّ لِلإِجْمَاعِ، وَبِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ: (أَنْتَ أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي مِنْ بَعْدِي وَقَاضِي دِيْنِي)[3] بِكَسْرِ الدَّالِ، وَلِأَنَّهُ أَفْضَلُ، وَإِمَامَةُ المَفْضُولِ قَبِيحَةٌ عَقْلاً، وَلِظُهُورِ المُعْجِزَةِ عَلَى يَدِهِ؛ كَقَلْعِ بَابِ خَيْبَرَ، وَمُخَاطَبَةِ الثُّعْبَانِ، وَدَفْعِ الصَّخْرَةِ العَظِيمَةِ عَنِ القَلِيبِ، وَمُحَارَبَةِ الجِنِّ، وَرَدِّ الشَّمْسِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَادَّعَى الإِمَامَةَ، فَيَكُونُ صَادِقًا، وَلِسَبْقِ

---

(١) هذا الحديث موضوع وكذب على النبي ﷺ. ينظر: منهاج السنة: ٧/ ٣٨٦؛ الصواعق المحرقة لابن حجر: ص٧٥.

(٢) الجامع الصحيح (سنن الترمذي): كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ، الحديث: ٣٧٢٠، ٦/ ٨٠. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وفي الباب عن زيد بن أبي أوفى. وقال المباركفوري: في سنده حكيم بن جبير، وهو ضعيف، ورمي بالتشيع. ينظر: تحفة الأحوذي: ١٠/ ٢٢٢.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ.

كُفْرِ غَيْرِهِ، فَلا يَصْلُحُ لِلإِمَامَةِ، فَتَعَيَّنَ هُوَ ﷺ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩]، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء:٥٩]).

اختلفُ النَّاسُ في الإمامِ بَعْدَ رسولِ الله ﷺ، فَأَجْمَعَ أهلُ السُّنَّةِ والأشاعرةُ، ولم يخالفهم أكثرُ المعتزلةِ عَلَىٰ أنَّه أبُو بكرٍ الصديقِ ﷺ.

وَذَهَبَ الإماميَّةُ إلىٰ أنَّه عَلِيٌّ ﷺ، واختاره واضعُ هذا المَقْصِدِ، واستدلَّ باثني عشر وَجْهًا.

وَإِنَّما قُلْتُ: واضعُ هذا المَقْصِدِ، ولم أَقُل المصنِّفُ؛ لِمَا سمعتُ شيخي العلَّامة رحمه اللَّه قال: كان النَّاسُ مُخْتَلِفينَ في أنَّ هذا الكتابَ لِخَوَاجَة نصيرِ الدِّينِ الطُّوسِي أوْ لا، فسألتُ ابنَهُ خَوَاجَةَ أصيل الدِّين عن ذلك، فقال: كان وَالِدِي وَضَعَهُ إلىٰ بَابِ الإمَامَةِ وتُوفِّي، فَكَمَّلَهُ ابنُ المُطَهَّرِ[1]، وكان من الشيعةِ، وهو زائغٌ زيغًا عظيمًا علىٰ ما سَيَظْهَرُ[2].

---

(١) هو الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن المطهر الحلي، المعروف بالحلي جمال الدين أبو منصور (ت ٧٢٦هـ)، عالم مشارك في الفقه والأصول والكلام والتفسير والنحو ومعرفة الرجال والمنطق وعلم الطبيعة والحكمة. ولد بالحلة في رمضان، وتوفي بها في المحرم، من تصانيفه: منتهىٰ المطلب في الفقه، النكت البديعة في تحرير الذريعة للسيد المرتضىٰ في أصول الفقه، نهج الإيمان في تفسير القرآن، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، وكشف الفوائد شرح قواعد العقائد. ينظر: معجم المؤلفين: ٣/ ٣٠٣.

(٢) قال الحاجي خليفة: «قال المولىٰ علي بن أمر اللَّه: رأيت علىٰ حاشية نسخةٍ من شرح التجريد للأصفهاني إنه نقل عن خواجة أصيل الدين أنه كان يقول: قسم الإمامة ليس من تأليف والدي، وإنما هو تأليف ابن المطهر =

الأوَّل: منها قوله: (وَهُمَا)؛ أي: العصمةُ والنَّصُّ (مُخْتَصَّانِ بِعَلِيٍّ)، وتقريرُهُ: الإمامةُ موقوفةٌ علىٰ العِصْمةِ والنصِّ؛ لما بيَّنَّا وهما مُخْتَصَّانِ بِعَلِيٍّ؛ لأنَّ عَلِيًّا ﷺ أفضلُ الصَّحابةِ علىٰ ما سيأتي، والأفضلُ يجبُ أن يكونَ إمَامًا؛ لما بيَّنَّا من قُبْحِ إمامةِ المَفْضُولِ، وإذا كان إمامًا يجبُ أن يكونَ معصومًا ومنصوصًا عليه؛ لأنَّ الإمامةَ مشروطةٌ بالعِصْمةِ، وهي لا تتحقَّقُ إلَّا بالنصِّ كما تقدَّمَ. وَالجَوَابُ: بمنعِ جميعِ المُقدِّمَاتِ المَذْكُورَةِ.

الثَّانِي: قوله: (وَلِلنَّصِّ الجَلِيِّ) وتقريرُهُ: النُّصُوصُ الجَلِيَّةُ الوَارِدةُ عن رسولِ الله ﷺ، كقولِهِ في جبرائيل: «سَلِّمُوا عَلَىٰ عَلِيٍّ بإمْرَةِ المُؤْمِنِينَ»[1]، وقال فيه: «إنَّهُ سَيِّدُ المُسْلِمِينَ، وإمَامُ المُتَّقِينَ، وقائدُ الغُرِّ المُحَجَّلِينَ»[2].

= الحلي تلميذ والدي، ونسبه علىٰ تأليف والدي والله أعلم». سلم الوصول إلىٰ طبقات الفحول: ٥/ ٣٦٧.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) قال الحاكم في المستدرك: هذا حديثٌ غريبُ المتن والإسناد، ولا أعلم لأسعد بن زرارة في الوحدان حديثاً غيره. ووهم الحاكم في روايته، وفي كلامه عليه، إنما هو أسعد بن زرارة الأنصاري. قاله أبو موسىٰ المديني، وساق بسنده إلىٰ هلال بن مقلاص، بدل: غالب بن مقلاص، عن عبد الله بن أسعد بن زرارة، عن أبيه فذكره. وهذا حديث منكرٌ جداً، ويشبه أن يكون موضوعاً من بعض الشيعة الغلاة، وإنَّ هذه صفات رسول الله ﷺ، لا صفات علي. ينظر: جامع المسانيد والسُّنَن: ١/ ٢٦١؛ إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة: ١/ ٣٤٣.

وقولـه لمَّا آخَىٰ بين الصَّحَابةِ قال عليٌّ: آخيتَ بين الصَّحَابةِ دُونِي؟ فقال عليه الصَّلَاةُ السَّلَامُ: «أَلَمْ تَرْضَ أن تَكُونَ أَخِي وَخَلِيفَتِي، وَآخَىٰ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ السَّلَامُ»(١).

وقولُـهُ عليـه الصَّلاةُ والسَّـلامُ في علـيٍّ ﷺ: «هَذَا وَلِـيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ»(٢).

والجَـوابُ علـىٰ الإجمالِ: أنَّ هذه الأحاديثَ لـم تَثبتْ في الكُتُبِ، وهم نَقَلُوهَا، وهم أهلُ الأهواءِ، فلا تقبلُ سَلَّمنَاهُ، ولكنَّها آحاد فلا تَصْلُحُ دَلِيلاً في المسألةِ القطعيَّةِ.

وأمَّا علىٰ التفصيلِ، فإنَّ قولَه: «سَـلِّمُوا عَلَىٰ عَلِـيٍّ» كان بأمرِ خَيْبَرَ، فهو مُخْتَـصٌّ بِتَأمِيرِهِ في أَمْرِ خَيْبَرَ؛ لِعَدَمِ دَلِيلِ العُمُومِ.

وقوله: «أَلَمْ تَرْضَ أن تَكُونَ أَخِي وَخَلِيفَتِي»، إمَّا أن يكونَ الاستفهامُ علىٰ حَقِيقَتِهِ، أو يكونَ مجازاً لتوبيخٍ أو غيرِهِ، فإن كان الثَّانِي فَلا دلالةَ فيه علىٰ خلافتِهِ، بـل فيه توبيخٌ علىٰ عَدَمِ رِضَاهُ بذلـك، وإن كان الأَوَّلَ وهو الظَّاهـرُ فكذلك؛ لأنَّه سـؤالٌ عن رِضَـاهُ بذلك، وليس فيه دلالـةٌ علىٰ أَنَّهُ حُكْمٌ به.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لـم أجده بهذا اللفظ، لكن أخرجه الترمذي بلفظ قريب منه، ونصه: «إِنَّ عَلِيًّا مِنِّـي وَأَنَا مِنْهُ، وَهُوَ وَلِـيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ بَعْدِي». كتـاب المناقب، باب مناقب علي بـن أبي طالب ﷺ، رقم:٣٧١٢، ٥/ ٦٣٢. قـال الترمذي: هذا حديث حسـن غريب لا نعرفه إلَّا من هذا الوجه من حديث جعفر بن سليمان.

وقوله عليه الصَّلاة والسَّـلامُ: «هَذَا وَلِـيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ» لا يَدُلُّ علىٰ الإمَامةِ؛ لأنَّهَا ليس عامٌّ لِحِفْظِ الشَّرِيعَةِ وحَوْزةِ دارِ الإسلامِ، ويدخلُ فـي ذلك الذِّميُّ والمسـتأمنُ، وهذا يدلُّ علىٰ التخصيـصِ بالمؤمنينَ، فلا يكونُ إمامة.

الثَّالِثُ: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة:٥٥]، وتقريرُهُ: أنَّ الوليَّ يُطْلَقُ ويُرادُ به الأَوْلَىٰ والأحَقُّ بالتصرُّفِ لغةً وعرفاً وشـرعاً.

أمَّـا الأوَّلُ[1]: فلقـولِ المُبَـرِّدِ[2]: الوَليُّ هو الأَوْلَـىٰ بالتَّصرُّفِ، وأمَّا العُـرْفُ، فَإِنَّـه يقالُ لأبي المـرأةِ وابنِهَـا وأخِيهَا: إنَّـه وَلِيُّهَـا؛ أي: الأَوْلَىٰ بالتَّصَرُّفِ فيها.

وَأمَّـا الشَّـرعُ، فقولُه عليه الصَّلاةُ السَّـلامُ: «أَيُّمَا امْـرَأةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إذْنِ وَلِيِّهَـا»[3]؛ أي: الأَوْلَـىٰ بالتَّصـرُّفِ فيهـا، ويُطلـقُ ويـرادُ بـه المحبُّ

---

(١) أي: النَّقْلُ اللُّغوي.

(٢) هـو أبو العبـاس محمد بن يزيد بـن عبد الأكبـر الثمالي المعـروف بالمبرد (ت: ٢٨٦هـ)، كان شـيخ أهـل النحو والعربية، وإليه انتهـىٰ علمها بعد طبقة أبـي عمر الجرمي، وأبي عثمـان المازني. وكان من أهـل البصرة، وأخذ عن أبـي عمر الجرمي، وأبي عثمـان المازني، وأبي حاتم السجسـتاني، وغيرهم من أهـل العربية. وكان حسـن المحاضرة، مليح الأخبار، كثيـر النوادر، قال السـيرافي: سـمعت أبـا بكر بن مجاهـد يقول: مـا رأيت أحسـن جواباً من المبـرد في معانـي القرآن فيما ليس فيـه قول لمتقدم. وقال أيضـاً: وسـمعت نفطويـه يقـول: ما رأيت أحفظ لأخبار بغير أسـانيد منه ومـن أبي العباس بن الفرات. نزهة الألباء: ١/ ١٦٤.

(٣) سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب في الولي، الحديث: ٢٠٨٣، ٣/ ٤٢٥.=

والنَّاصِرُ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ ﴾ [التوبة: ٧١]؛ أي: بعضُهم مُحبٌّ بعضٍ وناصرُه، ولم يُعْهَدْ له معنًى ثالثٌ، وحملُهُ في الآيةِ على الناصرِ مُتعذِّرٌ؛ لأنَّ الولايةَ بمعنى النُّصرةِ عامةٌ في كلِّ المؤمنين؛ لما تلونا.

وفي هذه الآيةِ ليست كذلك؛ لكونِها محصورةً في المؤمنين الموصوفين بالصِّفاتِ المذكورةِ، فكانت خاصَّةً بهم، فتعيَّنَ الأولى بالتَّصرُّفِ من جميعِ الأمَّةِ، وهو الإمامُ، وقد اتَّفقَ المفسِّرون على أنَّ المرادَ به عَلِيٌّ، فكانت الآيةُ نصّاً على إمامتِهِ ﷺ.

والجوابُ: أنَّ عَلِيّاً ﷺ، إمَّا أن يكونَ داخلاً في قوله: ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ [المائدة: ٥٥]، أوْ لا، لا جائز أن لا يكون؛ لاستلزام أن لا يكون اللَّه ورسوله وليَّ عليٍّ ﷺ، فتعيَّنَ أن يكونَ داخلاً، ويلزمَ أن يكونَ وليّاً لنفسهِ، فيكونُ وليّاً ومولياً عليه وهو محالٌ، فتعيَّنَ تقديرُ مضافٍ.

ويكونُ معنى الآيةِ واللَّه أعلم: إنَّما وليُّكم ووليُّ الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاةَ، الآيةَ. اللَّه ورسوله من بابِ الاكتفاءِ، وعليٌّ ﷺ داخل في خطاب (وليُّكم) وأخرج تعظيماً لشأنه؛ لاختصاصه بالصفات الحميدة المذكورة على ما ذكره أهلُ التفسيرِ إخراج جبرائيل من الملائكة، والحملُ على هذا واجبٌ فتأمل.

الرَّابع: قوله: ولحديثِ الغديرِ المتواترِ، وتَقريرُهُ: أنَّ رسولَ الله ﷺ

= قال شعيب: حديث صحيح، وصححه ابن معين، وأبو عوانة، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي.

قال في غديرِ خُمٍّ[1]، وهو موضعٌ بين مكةَ والمدينةِ بالجحفةِ، وقد رَجَعَ عن حَجَّةِ الوداعِ: «معاشرَ المسلمين: ألستُ أَوْلَىٰ بكم من أنفسكم؟ قالوا: بَلَىٰ، قال: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ، واخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ»[2]، هذا حديثٌ اتَّفق الشيعةُ علىٰ أنَّه نصٌّ علىٰ إمَامَةِ عليٍّ ﵁.

وَتَقرِيرُهُ: أنَّ لفظَ المولىٰ يُطْلَقُ علىٰ معانٍ:

١ـ علىٰ الأَوْلَىٰ كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِيَ﴾ [النساء:٣٣]؛ أي: أَوْلَىٰ وأَحَقُّ بالميراثِ علىٰ ما قاله المفسرون[3].

٢ـ وعلىٰ المُعْتِقِ والمُعْتَقِ، دلَّ عليه استعمالُ الفُقَهَاءِ.

---

(١) خُمٌّ: واد بين مكة والمدينة، عند الجحفة به غدير، عنده خطب النبي ﷺ، وهذا الوادي موصوف بكثرة الوخامة وشدة الحمىٰ. ينظر: الأماكن أو ما اتفق لفظه وافترق مسماه: ١/ ٤١١؛ معجم البلدان للحموي: ٢/ ٣٨٩.

(٢) الجامع الصحيح (سنن الترمذي): كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب ﵁، الحديث: ٣٧١٣، ٥/ ٦٣٣. قال أبو عيسىٰ: هذا حديث حسن صحيح، وقد روىٰ شعبة هذا الحديث عن ميمون أبي عبد الله عن زيد بن أرقم عن النبي ﷺ، وأبو سريحة هو حذيفة بن أسيد الغفاري صاحب النبي ﷺ.

(٣) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن: ٨/ ٢٧٠؛ تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ٣/ ٩٣٧؛ بحر العلوم: ١/ ٢٢٩.

٣ـ وعلىٰ الجارِ كما في قولِ مَعْمَر الكِلَابي[١] لَمَّا نزل جاراً لِكُلَيْبِ بن يَرْبُوع[٢]، فأحْسَنَ جِوَارَه:

جَزَىٰ اللَّه خَيْراً، وَالجَزَاءُ بِكَفِّهِ كلَيْبَ بن يَرْبُوعٍ، وَزَادَهُمُ حَمْدَا
هُمُ خَلَطُونَا بِالنُّفوس وَأَلْجَموا إِلَىٰ نَصْرِ مَوْلاهُم مُسَوَّمَةً جُرْدَا[٣]

إراد به: جَارَهُ.

وعلىٰ ابنِ العمِّ كما في قولهِ تعالىٰ حكايةً عن زكريا عليه السَّلامُ: ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى ﴾ [مريم:٥].

وإذا كان كذلك فلفظ المولىٰ: إمَّا أن يكونَ ظاهراً في الأولىٰ أو لا، فإن كان، وَجَبَ الحَمْلُ عليه عَمَلاً بالظاهرِ، وإن لم يكن، فكذلك لوجهين:

أحدهما: إنَّ المشتركَ إذا اقترن به قرينة لأحد معانيه يجب الحمل عليه، وأوَّل الحديث وهو قولُهُ: ألست أولَىٰ بكم؟ قرينة لمعنىٰ الأولىٰ.

والثاني: إنَّ حَمْلَهُ علىٰ غيرهِ متعذرٌ، أمَّا علىٰ النَّاصر، فلأنَّه معلومٌ من قولِهِ تعالىٰ: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة:٧١]، فلا فائدةَ لذكرهِ.

---

(١) ويروىٰ عن مربع بن وعوعة. ينظر: لباب الآداب: ١/ ٢٦٨.
(٢) هو كليب بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم بن مر بن أد بن طابخة بن نزار بن معد بن عدنان، جاهلي، من أجداد جرير الشاعر. ينظر: تاريخ دمشق: ٧/ ٨٦؛ توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة: ٧/ ٣٣٧.
(٣) ينظر: لباب الآداب: ١/ ٢٦٨.

وأمَّا على المُعْتِقِ والمُعْتَقِ والجَارِ وابنِ العَمِّ، لكونِهِ كَذِباً، فتعيَّنَ أن يكونَ بمعنى الأولى، وصار مآله: من كنت أولى بالتصرُّفِ فيه، فعليٌّ أولى بالتصرُّفِ فيه، ولا معنى للإمام سوى هذا، فكان نَصَّاً على إمامةِ علي عليه السلام.

والجواب: إنَّ أَوْلَىٰ أَفْعَل، والمَوْلَىٰ مَفْعَل، ولم يَرِدْ أحدُهما بمعنى الآخر، وإلَّا لجَازَ فلانٌ مَوْلَىٰ من فلانٍ، كما جازَ فلانٌ أَوْلَىٰ من فلانٍ، فكان الأولى بمعنى المحبّ على معنى قوله عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ نَفْسِهِ...» الحديث[1]، فمعناه ألست أحبَّ إليكم من أنفسكم؟ فقالوا: نعم، فقال: من كنت مولاه؛ أي: محبوبه، والقرينةُ قولُهُ: اللَّهم والِ من والاه؛ أي: أحب من أحبه، وعاد من عاداه؛ لأنَّه لا يَصُحُّ أن يكونَ معناه: اللَّهم كن أولى بالتصرُّفِ في عَلِيٍّ قطعاً.

الخَامِس: قوله: (وَبِحَدِيثِ المَنْزِلَةِ المُتَوَاتِرِ) وَتَقرِيرُهُ: أنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ قال لِعَلِيٍّ حين خَرَجَ إلى غزوةِ تَبُوك: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَىٰ، إِلَّا أَنَّهُ لا نَبِيَّ بَعْدِي»[2]. والمرادُ بالمَنْزِلةِ عمومُهَا لوجهين:

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل: مسند الشاميين، حديث عبد اللّه بن هشام جد زهرة بن معبد، الحديث: ١٨٠٤٧، ٢٩/ ٥٨٣. قال شعيب: حديث صحيح، ابن لهيعة وإن كان سيء الحفظ قد توبع، وباقي رجاله ثقات رجال الصحيح. صحابي الحديث اسمه عبد اللّه بن هشام.

(٢) صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة،=

أحدُهما: أنَّ المنزلةَ اسمُ جنسٍ صَالحٌ للفردِ وللجميعِ لا محالةَ، ولا دلالةَ له علىٰ فردٍ معيَّنٍ، وفي غيرِ المُعيَّنِ إيهامٌ، فلا يَصْلُحُ للفردُ، فكان الجميعُ مراداً، صوناً عن الإلغاءِ، ومن جملةِ المنازلِ كون هارون عليه السَّلامُ خليفةً لموسىٰ عليه السَّلام حَالَ حياتهِ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾ [الأعراف:١٤٢]، وإذا كان خليفةً له حالةَ حياتهِ وَجَبَ أن يكونَ خليفةً له بعدَ وفاتهِ بتقديرِ بقائهِ، وإلَّا كان عزلُهُ منقصةً، وهي لا تجوزُ علىٰ الأنبياءِ، وإذا ثبت ذلك لهارون ثبت لِعَلِيٍّ.

والثاني: أنَّه استثنىٰ منزلةَ النُّبوَّةِ منها، والاستثناءُ دليلُ العمومِ، فإذا كان المرادُ بها العموم، واستثنىٰ منها النُّبوَّة بَقِيَ الباقي علىٰ حالِهِ، ومن جملته الخلافةُ، فيكونُ نَصّاً علىٰ خلافةِ علي رضي الله عنه.

وَالجَوَابُ: أنَّ خلافةَ هارون لموسىٰ عليه السَّلامُ علىٰ بني إسرائيل كانت عند سفره عنهم، وقد ثبت ذلك لِعَلِيٍّ، فإنَّه استخلفه علىٰ المدينةِ، وعلىٰ أهلِهِ في غزوةِ تبوك، فكان بمنزلةِ هارون من موسىٰ في ذلك، ولا يجوزُ أن يكونَ خليفة بعده عليه السَّلامُ، وإلَّا لم يكن بمنزلةِ هارون من موسىٰ؛ لأنَّ هارون مَاتَ قبلَ موسىٰ بأربعين سنةً، علىٰ ما هو المشهورُ عندَ أهلِ الأخبارِ[1].

= الحديث: ٤١٥٤، ٤/ ١٦٠٢؛ صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علي بن أبي طالب، الحديث: ٦٢٩٥، ٧/ ١١٩.

(١) ينظر: مرآة الزمان في تواريخ الأعيان: ٢/ ١٠٢؛ تاريخ ابن خلدون: ٢/ ١٠٦؛ الأنس الجليل: ١/ ٩٩.

فَإن قيل: هذا لا يكاد يصحُّ لاستلزامه بطلان قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: «إِلَّا أَنَّه لَا نَبِيَّ بَعْدِي»[١]، فإنَّ هارون لو مات قبل موسىٰ لم يحتج إلىٰ الاستثناء، فذلك دل علىٰ حياته بعد موسىٰ عليه السَّلام، وأنَّه خليفته، فيكون عَلِيٌّ ﷺ كذلك، تصديقاً لقوله: «بمنزلة هارون من موسىٰ».

فالجوابُ: إنَّ الاستثناءَ لنفي توهم الشَّركة في النُّبوَّة حالة حياته، كما كان هارون من موسىٰ. وتقريرُهُ: إلَّا أنَّه لا نَبِيَّ بعد بعثي كما كان هارون بعد بعثة موسىٰ بعديَّةً رتبيةً، وإذا كانت الخلافةُ خاصَّةً لم يكن انقطاعُها عزلاً.

السَّادِس: قوله: (وَلِاسْتِخْلَافِهِ عَلَىٰ المَدِينَةِ، فَيَعُمُّ لِلإِجْمَاعِ) وتقريرُه: أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام: استخلفه علىٰ المدينةِ ولم يعزله عنها، فوجب أن يبقَىٰ بَعْدَ موتهِ أيضاً خليفة عليها، ويلزم عمومها في جميع الأمور لعدم القائل بالفصل، وهو معنىٰ قوله: (لِلإِجْمَاعِ).

وَالجوابُ: إنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ عَدَمَ القائل بالفصل حُجَّةٌ سَلَّمْنَاهُ، لكنَّه استدلالٌ بالنفي، وهو غيرُ صحيحٍ سَلَّمْنَاهُ، لكنَّ عِلَّةَ الخلافة كانت الاحتياج إليها في غيبته عليه الصَّلاة والسَّلام وزالت في حضوره وزوالها يستلزم زوال المعلول سلَّمناهُ، فيكون مخالفاً لقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَىٰ» علىٰ ما تقدَّم.

---

(١) تقدم تخريجه.

السَّابع: قولـه: (وَبِقَوْلِهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ السَّلامُ: «أَنْتَ أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي مِنْ بَعْدِي، وَقَاضِي دِيْنِي» بِكَسْرِ الدَّالِ).

وَتَقرِيرُهُ: إنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلام قال ذلك لِعَلِيٍّ ﷺ، وهو نصٌّ صريحٌ علىٰ خلافتِهِ بَعْدَهُ.

وَالجَوَابُ: إنَّهُ يَحْتَمِلُ الخلافةَ علىٰ المدينةِ، وإنجاز مواعيده ونحوهما، فلا ينهضُ حُجَّةً مع الاحتمالِ، علىٰ أنَّه مخالفٌ للحديثِ كما تقدَّم.

الثَّامِن: قوله: (وَلأَنَّه أَفْضَلُ)، وتقريرُهُ: أنَّ عليًّا أفضلُ من غيرِهِ لما سيأتي، وإمامةُ المفضولِ قبيحةٌ عقلاً كما تقدَّمَ.

وَالجَوَابُ: بِمَنْعِ الأفضليَّةِ وبِعَدَمِ قبح إمامة المفضول كما تقدَّم.

التَّاسِع: قوله: (وَلِظُهُورِ المُعْجِزَةِ عَلَىٰ يَدِهِ) وتقريره: أنَّ عَلِيًّا قد ظَهَرَ علىٰ يَدِهِ مُعْجِزَاتٌ كَثِيرَةٌ:

١. مِنها: ما رَوَاهُ أنَّه قَلَعَ بَابَ خَيْبَرَ، وقدْ عَجَزَ عَن رَدِّه سَبْعُونَ رَجُلاً من أَقْوِيَاءِ النَّاسِ.

٢. وَمِنهَا: أنَّه خَاطَبَ الثُّعْبَانَ، فَسُئِلَ عَنْهُ؟ فقال: كَانَ أَشْكَلَ عَلَيهِ مسألةٌ فَأَجَبْتُهُ عَنْهَا.

٣. وَمِنهَا: ما رُوِيَ أنَّهُ لَمَّا توجَّهَ إلىٰ صِفِّينَ مع أَتْبَاعِهِ، أَصَابَ عَطَشٌ عَظِيمٌ، فَوَجَدُوا صَخْرَةً عظيمةً عَجَزُوا عن نَقْلِهَا، فَدَفَعَهَا مِن مكانِهَا، فَظَهَرَ قَلِيبٌ فيه ماءٌ، فَشَرِبُوا منه، ثم أَعَادَهَا إلىٰ مكانِهَا.

٤ـ وَمِنهَا: مُحَارَبَةُ الجِنِّ.

٥ـ وَمِنهَـا: رَدُّ الشَّـمسِ، وغَيْـرِ ذلك، وادَّعـىٰ أنَّ الإمامةَ لـه دُونَ غيرِهِ فيكونُ صَادقـًا.

والجوابُ: بِمنعِ صحَّةِ المنقولاتِ سـلَّمناه، لكنَّ وقوعَها لا يستلزمُ أن يكـون إمَامًا، ولا نُسـلِّم أنَّه ادَّعىٰ الإمامةَ سـلمناه، ولكنَّ لا نُسـلِّمُ أنَّ إظهـارَ المُعْجِزةِ منه كان لإثباتِ دعواه الإمامةَ.

وإطـلاقُ المُعْجِـزةِ علـىٰ هؤلاء ليـس حقيقـةً عندَ الجمهـورِ؛ لأنَّ التَّحَـدِّيَ لا بـدَّ منه، وعـدمَ المعارضةِ ولم يوجـدا، وكذا علىٰ مـا عرَّفَهَا المصنِّـفُ؛ لأنَّـه أخذَ فـي التعريـفِ مُطَابقةَ الدَّعْـوىٰ علىٰ ما تقـدَّمَ، ولم توجد الدَّعْوىٰ.

العَاشِـر: قوله: (وَلِسَبْقِ كُفْرِ غَيْرِهِ) وَتَقرِيرُهُ: أنَّ غيرَهُ سَبَقَ كُفْرُهُ وهو ظاهـرٌ، ومـن كان كذلك لا يَصْلُحُ إمَامًا؛ لأنَّ السَّـابقَ كفـرُهُ ظالمٌ؛ لقوله تعالـىٰ: ﴿وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة:٢٥٤]، والظالـمُ لا يَصْلُـحُ إمامـًا لحكايـةِ إبراهيـمَ؛ إذ قـال: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:١٢٤].

وَالجَـوَابُ: إنَّـا لا نُسَـلِّمُ أنَّ الكُفرَ السَّـابِقَ علـىٰ بعثةِ الأنبيـاءِ ظلمٌ سـلَّمناه، ولكـن لا نُسَـلِّمُ أنَّه ظالمٌ بعـد الإسـلامِ؛ لأنَّ الظَّالمَ مَـنْ قَامَ به الظُّلمُ، وبعدَ الإسـلامِ ليس الكُفْرُ قائمًا به فلا يكونُ ظالمـًا، وغيرُ الظالمِ لا يمتنعُ أن ينالَه العهدُ.

الحَادِي عَشَر: قوله: (وَلِقَولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّـٰدِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩]، وتَقْرِيرُهُ: أنَّ اللَّه تعالىٰ أمرَ بالكَوْنِ مع الصَّادقين، وذلك مسبوقٌ بمعرفةِ الصَّادقِ، وهي تَسْتَلزمُ عِصمةَ المُخبِرِ.

فإذن: الآمِرُ أَمَرَ بِمُتَابَعةِ المعصومِ، وغيرُ عَلِيٍّ من الصَّحَابةِ ليس بمعصومٍ بالاتِّفاقِ، فكان المأمورُ بالمتابعةِ عَلِيًّا ﷺ.

وَالجَوَابُ: إنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ الآمِرَ بالكَوْنِ مع الصادقِ أَمَرَ بمتابعتِهِ، ولا نُسَلِّمُ أنَّ معرفةَ الصَّادقِ يلزمُ كونُهُ معصومًا، علىٰ أن نقولَ: لا يجوزُ أن يرادَ به عليٌّ؛ لأنَّ عَلِيًّا ﷺ داخلٌ في قولِهِ تَعالَىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَكُونُوا مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩] قطعًا، فلو كان الدليلُ يدلُّ علىٰ أنَّه عَلِيٌّ لزم أن يكونَ متابعًا لنفسِهِ، فكان مُتابعًا من جهةٍ واحدةٍ وهو محالٌ.

الثَّانِي عَشَر: قوله: (وَلِقَولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء:٥٩])، وتقريرُهُ: أنَّ اللَّه تعالىٰ أَمَرَ بمتابعةِ أولي الأمرِ، وأولو الأمرِ من لا يأمرُ بالمعصيةِ، ولا يلزمُ اتِّباعُه فيما يأمُرُ من المعصيةِ، وذلك باطلٌ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ [الأعراف:٢٨]، ولا يأمرُ بالمعصيةِ هو المعصومُ، وغيرُ عَلِيٍّ من الصَّحابةِ غيرُ معصومٍ بالاتِّفاق، فيكونُ المأمورُ بالمتابعةِ عليًّا ﷺ، وذلك نصٌّ علىٰ إمامتِهِ.

وَالجَوَابُ: إنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ أولي الأمرِ من لا يأمرُ بالمعصيةِ.

قوله: ولا يلزمُ اتِّباعُهُ فيما يأمرُ به من المعصيةِ ممنوعٌ، وإنَّما يلزمُ أن لو انحصر أمرُهُ في المعصيةِ، فينتفي في أمرِهِ بغيرِ المعصيةِ ويتركُ أمره

بهـا، ولأنَّـه من لا يأمـر بالمعصية هو المعصيـةُ، فإنَّ كثيراً مـن الفُجَّارِ لا يأمرونَ بالمعصيةِ، ثـم إنَّ الآيةَ تدلُّ على متابعةِ أولي الأمرِ، وذلك يقتضي سبقَ معرفتهِ، فلو أثبتَ أولو الأمرِ بهذه الآيةِ دَارَ، على أنَّ عَلِيّاً ﷺ داخلٌ في هذا الخطابِ، فلو كان هو المرادُ بالآيةِ لزم ما ذكرناه من كونهِ متابعاً.

هـذا ما ذكره من الوجوهِ الضعيفةِ. وما سـمح به شـرحه شكر اللّٰه سعيَهُ.

والجوابُ العامُّ: أنَّا لو سـلَّمنا أنَّ الدلائـلَ المذكورةَ كُلَّها دالةٌ على خلافـةِ علي ﷺ، فليـس فيها ما يدلُّ علـىٰ أنَّه أوَّلُ خليفـةٍ ألبتَّةَ، وقد كان خليفةً بعد عثمانَ ﷺ.

* * *

[فَصْـلٌ فِي زَعْمِ مَنْ يَقُولُ إِنَّ غَيْرَ عَلِيٍّ لا يَصْلُحُ لِلإِمَامَةِ]

قـال: (وَلِأَنَّ الجَمَاعَةَ غَيْـرَ عَلِيٍّ غَيْرُ صَالِحٍ لِلإِمَامَـةِ؛ لِظُلْمِهِمْ بِتَقَدُّمِ كُفْرِهِم، وَخَالَفَ أَبُو بَكْرٍ كِتَابَ اللَّهِ تَعَالَىٰ فِي مَنْعِ تَوَارُثِ رَسُـولِ الله ﷺ بِخَبَرٍ رَوَاهُ، وَمَنَعَ فَاطِمَةَ فَدَكًا، مَعَ ادِّعَاءِ النِّحْلَةِ لَهَا وَشَـهِدَ عَلِيٌّ وَأَمُّ أَيْمَنَ، وَصَدَّقَ الأَزْوَاجَ فِي ادِّعَـاءِ الحُجْرَةِ لَهُنَّ، وَلِهَذَا رَدَّهَا عُمَرُ بنُ عَبْدِ العَزِيزِ، وَأَوْصَـتْ أَلَّا يُصَلِّيَ عَلَيْهَا أَبُو بَكْرٍ، فَدُفِنَتْ لَيْلاً.

وَلِقَوْلِهِ: (أَقِيلُونِي، فَلَسْـتُ بِخَيْرِكُمْ وَعَلِيٌّ فِيكُمْ).

وَلِقَوْلِهِ: (إِنَّ لَهُ شَيْطَانًـا يَعْتَرِيهِ).

وَلِقَوْلِ عُمَرَ: (كَانَتْ بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ فَلْتَةً وَقَىٰ اللَّهُ شَرَّهَا، فَمَنْ عَادَ إِلَىٰ مِثْلِهَا فَاقْتُلُوهُ).

وَشَـكَّ عِنْدَ مَوْتِهِ فِـي اسْـتِحْقَاقِهِ الإِمَامَةَ، وَخَالَفَ الرَّسُـولَ ﷺ فِي الاسْـتِخْلَافِ، وَفِي تَوْلِيَتِهِ مَنْ عَزَلَهُ، وَفِي التَّخَلُّفِ عَن جَيْشِ أُسَامَةَ بن زَيْدٍ مَعَ عِلْمِهِمْ بِقَصْدِ التَّنْفِيذِ[1]، وَوَلَّىٰ أُسَـامَةَ عَلَيْهِمْ فَهُوَ أَفْضَلُ، وَعَلِيٌّ لَمْ يُوَلَّ عَلَيْهِ أَحَدًا؛ إِذْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ أُسَـامَةَ، وَلَمْ يَتَوَلَّ عَمَلاً فِي زَمَانِهِ.

---

(١) في بعض نسخ المتن: (البعد).

وَأَعْطَاهُ سُـورَةَ بَرَاءَةٌ فَنَزَلَ جِبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّـلَامُ، وَأَمَـرَهُ بِرَدِّهِ وَأَخَذِ السُّـورَةِ مِنْهُ، وَأَنْ لا يَقْرَأَهَا إِلَّا هُوَ، أَوْ وَاحِدٌ[١] مِن أَهْلِهِ فَبَعَثَ بِهَا عَلِيّاً.

وَلَـمْ يَكُنْ عَارِفاً بِالأَحْكَامِ، حَتَّىٰ قَطَعَ يَسَـارَ سَـارِقٍ وَأَحْرَقَ بِالنَّارِ، وَلَـمْ يَعْرِفِ الكَلَالَةَ وَلا مِيـرَاثَ الجَدَّةِ، وَاضْطَرَبَ فِـي أَحْكَامِهِ، وَلَمْ يَحُدَّ خَالِداً وَلا اقْتَصَّ مِنْهُ، وَدُفِنَ فِي بَيْتِ رَسُـولِ الله ﷺ، وَقَدْ نَهَىٰ اللَّه تَعَالَىٰ دُخُولَهُ فِي حَيَاتِهِ.

وَبَعَـثَ إِلَىٰ أَمِيـرِ المُؤْمِنِينَ لَمَّا امْتَنَعَ مِنَ[٢] البَيْعَـةِ فَأَضْرَمَ النَّارَ، وَفِيهِ فَاطِمَـةُ وَجَمَاعَةٌ مِنْ بَنِي هَاشِـمٍ، وَرَدَّ عَلَيْهِ الحَسَـنَانِ لَمَّـا بُويِعَ، وَنَدِمَ عَلَىٰ كَشْفِ فَاطِمَةَ).

لمَّـا أقامَ الدَّلائـلَ الدَّالَّةَ علىٰ إمَامَة عَلِيٍّ ﷺ أشَـارَ إلىٰ مَطَاعِنَ تَدُلُّ علـىٰ أنَّ غيـرَ علـيٍّ لا يَصْلُحُ للإمامـةِ، فَذكـرَ أوّلاً دليلاً عامّـاً علىٰ عَدَمِ صَلَاحِيَّـةِ غيرِهِ لهَا، ثم ذَكَرَ الأئمةَ واحداً بعدَ واحِدٍ.

أمَّـا الدَّليلُ العـامُّ، فهو مَا تَقدَّمَ مـن تقدُّمِ كُفرِهم، وقـد تقدَّم جوابُه أيضـاً، وأمَّا مَا جعله دَالاً علىٰ عدمِ صَلَاحِيَّةِ أبي بكر فأمور:

١ـ مِنهَـا: قولـه: (وَخَالَـفَ أَبُـو بَكْـرٍ كِتَابَ اللَّـه تَعَالَـىٰ فِـي مَنْـعِ تَوَارُثٍ). وَتَقرِيرُهُ: أنَّ فَاطِمَةَ ﷺ أرسـلت إلىٰ أبي بكرٍ بِسُـؤالِ مِيراثِهَا من رسـول الله ﷺ ممَّا أفـاء عليه في المدينـةِ، وما بقي من خُمُـسِ الغَنَائِمِ،

(١) في بعض نسخ المتن: (أحد).
(٢) في بعض نسـخ المتن: بدون كلمة (من).

فمنعها أبو بكر بخبرٍ رواه، وهو قولُهُ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ، مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»[١]، ولم يوافقه أحدٌ من الصَّحابةِ، وهو مخالفٌ لقولِهِ تعالىٰ: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء:١١].

وَالجَوَابُ: إنَّ آيةَ المواريثِ عامٌّ مخصوصٌ لخروجِ الكافرِ، فتخصيصُهُ ثانيًا لا يكونُ مُخَالفًا للكتابِ.

وقولُه: ولم يوافقه أحدٌ من الصَّحابةِ ليس بقادحٍ؛ لاحتمالِ عَدَمِ سماعِ أحدٍ منهم، ولم يحتجَّ أحدٌ بالكتابِ، ولم يردَّ عليه به مع تَوَفُّرِهم ﷺ، فكان دليلاً علىٰ كونِهِ محتملاً، وبيانُ المحتملِ ليس مخالفةً.

٢ـ وَمِنهَا: إنَّه مَنَعَ فَاطمةَ فَدَكًا[٢] مع أنَّها ادَّعت أنَّ النبيَّ عليه الصَّلاة والسَّلام نَحَلَهَا، ولم يُصَدِّقْهَا مع عصمتِهَا؛ لكونِهَا من أهلِ البيتِ، وهم معصومون؛ لقولِه تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب:٣٣]، وَأَشْهَدَتْ فاطمةُ عَلِيًّا وأمَّ أَيْمَنَ، ولم يَعْتَبِر شَهَادَتَهُمَا. وصَدَّقَ أزواجَ النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ في ادِّعاءِ

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الخمس، باب فرض الخمس، الحديث: ٢٩٢٦، ٣/ ١١٢٦؛ صحيح مسلم: كتاب المغازي، باب لا نورث ما تركنا صدقة، الحديث: ٤٦٠١، ٥/ ١٥٣.

(٢) الفَدَك: بفتح الفاء والدال، موضع بالحجاز، مما أفاءه اللّه تعالىٰ علىٰ رسوله محمد ﷺ، بينها وبين المدينة يومان، وقيل: علىٰ ثلاث مراحل منها. ينظر: العين: ٥/ ٣٣٢؛ مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار: ٢/ ١٦٧.

الحُجْـرةِ لَهُـنَّ، ولمَّا عَـرَفَ عمرُ بن عبد العزيـز[1] ظُلْمَـهُ، رَدَّ فَدَكًا علىٰ أولادِ فاطمةَ ﷺ.

وَالجَوَابُ: إنَّ ذلك كلّه لا يقدحُ في أبي بكرٍ ﷺ لما تَقَرَّرَ من الشَّريعة أنَّ قولَ المُدَّعِي وإن كان معصومًا لا يوجبُ العملَ به، ونِصَابُ الشَّـهادةِ فـي ذلك رجـلٌ وامرأتان ولـم يوجد، وتصديـقُ أزواجِ النبـيِّ ﷺ لِعِلْمِهِ بِصِدْقِهِنَّ في دَعْوَاهُنَّ؛ لاشـتهارِ ذلك عندَ أصحاب رسـولِ الله ﷺ، وردُّ عمرَ بن عبد العزيز فَدَكًا إلىٰ أولادِ فاطمةَ لا يدلُّ علىٰ خطأ أبي بكرٍ ﷺ، وهـو ظاهرٌ، وكونُ الردِّ لعِلْمِهِ بالظّلم ممنوعٌ.

٣ـ وَمِنهَـا: إنَّ فَاطِمةَ أَوْصَـتْ أن لا يُصَلِّي عليها أبو بكرٍ غَيْظًا عليهِ، فَدُفِنَتْ لَيْلًا، وأُخْفِـيَ قَبْرُهَا؛ لِئلَّا يَصِلَ ثوابُ الصَّلاةِ عليها إلىٰ أبي بكرٍ.

والجوابُ: بمنعِ تلك الوَصِيَّةِ سـلَّمناه، لكن لا نُسَـلِّمُ أنَّها كانت عن

---

(١) عمر بـن عبـد العزيز بن مروان بـن الحكم بن أبي العاص بـن أمية بن عبد شـمـس. وأمه أم عاصـم بنت عاصم بن عمر بـن الخطاب بـن نفيل من بني عدي بـن كعب ويكنىٰ أبا حفص. ولد عمر سـنة ثلاث وستين وهي السنة التـي ماتت فيها ميمونة زوج النبي ﷺ، قال عمر بن الخطاب: ليت شـعري من ذو الشـين مـن ولدي الذي يملؤها عدلاً كما ملئـت جوراً، قال ابن عمر: إنا كنا نتحدث أن هذا الأمر لا ينقضي حتىٰ يلي هذه الأمة رجل من ولد عمر يسـير فيها بسيرة عمر بوجهه شـامة. قال: فكنا نقول هو بلال بن عبد الله بن عمـر وكانت بوجهه شـامة، قال: حتىٰ جاء الله بعمر بن عبـد العزيز. ينظر: الطبقات الكبرىٰ لابن سعد: ٥/ ٢٥٣؛

غَيْظٍ، يجوز أن يكونَ عن غيرهِ سلَّمناه، ولكن لا يقدحُ ذلك فيه، وهو ظاهرٌ.

٤ـ وَمِنهَا: قول أبي بكر ﷺ: (أَقِيلُونِي فَلَسْتُ بِخَيْرِكُم، وعَلِيٌّ فِيكُمْ)[1]، وتقريرُهُ: أنَّهُ إن صَدَقَ في هذا الخَبرِ لم يَصْلُح للإمامةِ، وإن كَذَبَ فكذلك؛ لِعَدَمِ عصمتِهِ حينئذٍ.

وَالجَوَابُ: علىٰ الشِّقِّ الأوَّلِ إنَّ خيريَّةَ عَلِيٍّ لا تنافِي صحةَ خلافةِ أبي بكرٍ؛ لما تقدَّم من جوازِ إمامةِ المفضولِ، علىٰ الثاني بما تقدَّم أنَّ العِصمةَ ليست بشرطٍ علىٰ أنَّهم قابلوه بقولهم: (لَا نُقِيلُكَ وَلَا نَسْتَقِيلُكَ رَضِيَكَ رَسُولُ اللَّه لِدِينِنَا، أَفَلَا نَرْضَاكَ لِدُنْيَانَا؟)[2].

٥ـ وَمِنهَا: قولُهُ ﷺ: (إِنَّ لِي شَيْطَانًا يَعْتَرِينِي، فَإِنِ اسْتَقَمْتُ فَأَعِينُونِي، وَإِنْ عَصَيْتُ فَتَجَنَّبُونِي)[3].

---

(١) رواها هشام في سيرته: ٤/ ٣٤٠؛ والطبري في التاريخ: ٢/ ٢٠٣؛ وابن كثير في البداية والنهاية: ٥/ ٢٤٧؛ والعمراني في الإنباء في تاريخ الخلفاء: ١/ ٤٧. وليس فيه ما ذكروه: (وعلي فيكم)، بل في تاريخ مختصر الدول: فقال علي ﷺ: «لا نقيلك ولا نستقيلك. فأجمع المهاجرون والأنصار علىٰ خلافته»: ١/ ٩٩.

(٢) مسند الإمام الشافعي: كتاب الصلاة، الباب السابع في الجماعة وأحكام الإمامة، برقم: ٣٣٩، ١/ ١١٣.

(٣) الجامع (ملحق بمصنف عبد الرزاق): باب لا طاعة في معصية، برقم: ٢٠٧٠١، ١١/ ٣٣٦؛ تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري: ١/ ٤٨٢؛ إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: ٥/ ٦٠.

وتقريرُهُ: كتقريرِ ما تقدَّمَ من استلزامِهِ لِعَدَمِ العِصْمَةِ، والجوابُ عن قولِهِ: إنَّ لي شيطاناً يَعْتَرِيني إنَّه ليس بقادحٍ؛ لأنَّ كلَّ مولودٍ لا بدَّ له من شيطانٍ كما وَرَدَ في الحديثِ، وقوله: (وَإِنْ عَصَيْتُ) شرطيةٌ لا تقتضي وقوعَ الطرفين سَلَّمْنَاهُ، لكن قد تقدَّمَ أنَّ العِصْمَةَ ليست بشرطٍ.

٦ـ وَمِنهَا: أنَّ عُمَرَ، وهو وَلِيُّه ونَاصِرُهُ، والمُتولِّي لِعَهْدِهِ نُقِلَ عنه أنَّه قال: «إنَّ بيعةَ أبي بكرٍ كانت فَلْتَةً[1] وَقَى اللَّه شَرَّهَا[2]، فَمَنْ عَادَ إِلَىٰ مِثْلِهَا فَاقْتُلُوهُ»[3]؛ أي: مِثْلُ المخالفةِ المُوجبةِ لتَفْرِيقِ الكَلِمَةِ بَعْدَ اسْتِقْرَارِ الخِلافَةِ علىٰ أبي بَكْرٍ ﷺ.

---

(١) أي: بَغْتَةً فُجَاءَةً، وذلك أنهم لم ينتظروا بيعة أبي بكر ﷺ عامة الصحابة، وإنما ابتدرها عمر، ومن تابعه. وقيل: الفلتة آخر ليلة من الأشهر الحرم، فيختلفون فيها: من الحل هي، أم من الحرم؟ فيسارع الموتور إلىٰ درك الثأر، فيكثر الفساد، وتسفك الدماء. ينظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول: ٤/ ٩٠.

(٢) أي: يريد الشرَّ المتوقع في الفلتات، لا أن بيعة أبي بكر كان فيها شرٌّ، فهي مدحٌ لبيعة أبي بكر ﷺ، وليس هو ذماً لها. ينظر: الشريعة: ٤/ ١٧٣١؛ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: ٢/ ١٥٨.

(٣) ومثله عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن عَوْفٍ، قَالَ: خَطَبَنَا عُمَرُ فَقَالَ: (قَدْ عَرَفْتُ أَنَّ أُنَاسًا يَقُولُونَ: إِنَّ خِلَافَةَ أَبِي بَكْرٍ كَانَتْ فَلْتَةً، وَلَكِنْ وَقَى اللَّه شَرَّهَا، وَإِنَّهُ لَا خِلَافَةَ إِلَّا عَنْ مَشُورَةٍ، وَأَيُّمَا رَجُلٍ بَايَعَ رَجُلًا عَنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ، لَا يُؤَمَّرُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلَا). قَالَ شُعْبَةُ: قُلْتُ لِسَعْدٍ: مَا تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلَا؟ قَالَ: عُقُوبَتُهُمَا أَنْ لَا يُؤَمَّرَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا وَيَقُولُونَ: وَالرَّجْمُ وَقَدْ رَجَمَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَرَجَمْنَا وَأَنْزَلَ اللَّه فِي كِتَابِهِ، وَلَوْلَا أَنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: زَادَ فِي كِتَابِ اللَّه لَكَتَبْتُهُ بِخَطِّي حَتَّىٰ أُلْحِقَهُ بِالْكِتَابِ. السنن الكبرىٰ للنسائي: كتاب الرجم، تثبيت الرجم، الحديث: ٧١١٣، ٦/ ٤٠٨.

٧ـ وَمِنهَا: أنَّه شَـكَّ عِندَ مَوْتِهِ فـي صلاحيتِهِ للإمامةِ، حيث قال حِينَ مَوْتِـهِ: وددتُ أنِّي سـألت رسـولَ اللَّه عن هـذا الأمر فيمَنْ هـو؟ وكنا لا نُنَازِعُهُ أهْلَهُ.

والجوابُ: إنَّ ذلك ليس بِشَـكٍّ في صحةِ إمامتـهِ، بل هو مبالغةٌ في طلـبِ الحَقِّ، ونَفْـيِ الاحتمـالِ البعيدِ؛ لجـوازِ أن يكـونَ مَنْصُوصًا عليه بنصٍّ حَقٍّ لم يطَّلع عليه.

٨ـ وَمِنهَا: أنَّه خَالفَ الرسولَ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ في الاستخلافِ، ومخالفتُه دليلُ عَدَمِ استحقاقِهِ للإمامةِ، وخالفَـهُ أيضًا في تَوْلِيَةِ مَنْ عَزَلَهُ عليه الصَّلاة والسَّلام، يعني: عمرَ بن الخَطَّابِ، فإنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ بَعَثَـهُ في جيشٍ، فَرَجَعَ مُنْهَزِمًا، وَوَلَّاهُ أمرَ الصدقاتِ فَعَزَلَهُ.

وخَالَفَـهُ أيضًـا فـي التَّخَلُّفِ عن جيـشِ أُسَـامةَ، فإنَّه عليـه الصَّلاةُ والسَّـلامُ لمَّـا جَهَّزَ جيشَ أسـامةَ فـي مَرَضِهِ الـذي قَضَىٰ نَحْبَـهُ فيه، قال: «مَلْعُـونٌ مَنْ تَخَلَّفَ عنْهُ»[1]. وكان أبـو بكرٍ وعُمَرُ وعثمانُ فيه، فَحَبَسَ أبو بكرٍ عُمَرَ عن الخروجِ مَعَهُ.

والجوابُ: إنَّ الاسـتخلافَ وتَولِيَةَ عُمَرَ لـم تكن مُخَالفةً للنبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّـلامُ؛ لأنَّه ما كان نصًّا علىٰ عدمِ الاسـتخلافِ والتَّولِيَةِ، وأبو بكـرٍ وعُمَـرُ لم يدخلا فـي جيشِ أسـامةَ مَقْصُوداً، بـل بالنَّظرِ إلـىٰ عُمُومِ الأمـرِ، وكان ذلـك لِمَصْلَحـةٍ في الدِّيـنِ، ولا يسـتبعدُ أنَّهما قـد فَهِمَا منه

---

(١) رواه هشـام في السيرة: ٤/ ٣٤٠؛ والطبري في التاريخ: ٢/ ٢٠٣؛ وابن كثير فـي البداية والنهاية: ٥/ ٢٤٧، وليـس فيه ما ذكروه: (وعلي فيكم).

عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ جَوَابَ تَخَلُّفِهِمَا بالخُصُوصِ إن كانت المَصْلَحَةُ في عَدَمِ الخُروجِ أكثرَ، علىٰ أنَّ تخصيصَ العَامِّ بالرأي جائزٌ كما عُرِفَ في موضعِهِ[1].

٩ـ وَمِنهَا: إنّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ وَلَّىٰ أُسَامَةَ علىٰ أبي بكرٍ، ولو لم يكن أفضلَ منه لما فَعَلَ، ولم يُوَلِّ علىٰ عَلِيٍّ ﷺ أحَداً قطّ؛ إذ كان أفضل من أسامةَ.

وَالجَوَابُ: ما تقدَّمَ من جَوَازِ توليةِ المَفْضُولِ.

١٠ـ وَمِنهَا: إنّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ لم يُوَلِّهِ شيئاً في حالِ حياتِهِ، ولمَّا بُعِثَ إلىٰ مَكَّةَ ليقرأ سورةَ براءة في المَوْسِمِ نَزَلَ جبرائيل عليه السَّلامُ بعدَ ذلك علىٰ النبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، وقال: لا يُؤدِّي عنكَ إلَّا أنْتَ أو رجلٌ مِنْكَ، فَبَعَثَ عَلِيّاً في أَثَرِهِ، وأَمَرَهُ أن يأخذَ منه السُّورةَ، ويَقْرَأَهَا علىٰ أهلِ مكةَ، وعَزَلَ أبا بكرٍ عن ذلك، وهو دَلِيلٌ علىٰ عَدَمِ صلاحيتِهِ للإِمَامَةِ.

وَالجَوَابُ: إنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّهُ لم يُوَلِّهِ شيئاً في حَالِ حياتِهِ، بل أَمَّرَهُ علىٰ الحَجِيجِ عام تسعٍ من الهجرةِ، واسْتَخْلَفَهُ علىٰ النَّاسِ في الصَّلاةِ، وصَلَّىٰ خَلْفَهُ وهو مشهورٌ، وهو دليلٌ واضحٌ علىٰ صلاحيتِهِ للإِمَامَةِ سلَّمْنَاهُ، ولكنَّ عدمَ تَوْلِيتِهِ لا يدلُّ علىٰ عَدَمِ الأَهْلِيَّةِ.

---

(١) أي: في كتب أصول الفقه.

ولا نُسَلِّمُ أنَّه عَزَلَهُ عن قراءةِ سورةِ براءةَ، بَلِ المرويُّ أنَّه وَلَّاهُ الحَجَّ، وأرْدَفَهُ بِعَلِيٍّ لِقِرَاءَةِ سُورةِ البراءةِ.

وقولُـهُ: ولا يُـؤَدِّي عَنِّي إلَّا رجـلٌ مِنِّي، إنَّمـا كان كذلك؛ لأنَّ عادةَ العـربِ كانـت إذا أرادُوا أخْـذَ المَوَاثيـقِ والعُهُـودِ أن لا يَفْعَـلَ ذلـك إلَّا أصحـابُ العَهـدِ، أو رجلٌ من بنـي أعمامِهِ، فَجَرَىٰ رسـولُ الله ﷺ علىٰ سابقِ عهدِهم.

١١ـ ومنهـا: أنَّ أبَـا بكرٍ لم يَكُنْ عَارِفًـا بِجَمِيعِ أحْكَامِ الشَّـرعِ، فإنَّه قَطَعَ يَسَـارَ سَارِقٍ، وأحْرَقَ فُجَاءَةَ[1] بالنَّار وهو يقولُ: أنا مُسْلِمٌ[2].

ولـم يَعْرِفِ الكَلَالَةَ[3] حينَ سُـئِلَ عنها، ثم قال: (أَقُـولُ فِي الْكَلَالَةِ بِرَأْيِي، فَإِنْ أَصَبْتُ فَمِنَ اللَّهِ، وَإِنْ أَخْطأْتُ فَمِن الشَّـيْطَانِ)[4].

ولـم يَعْرِفْ إرْثَ الجَدَّةِ، فإنَّ جَدَّةً سَـألَتْهُ عـن إرثِهَا، فقال: (لا أجد

---

(١) هـو بجير بـن إياس بـن عبد اللّـه بـن عبـد ياليل بـن سـلمة بن عميرة بـن خفاف بـن امرئ القيس بن بهثة بن سـليم العمري. ينظـر: الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنىٰ والأنساب: ٦/ ٣٦٥.

(٢) قـال الأصفهانـي وابـن جماعـة: لـم يثبت ذلـك، فلعلـه ثبت عنـده أنه كان زنديقـًا، والزنديق غير مقبول التوبة علىٰ رأي صحيح. ينظر: تسديد القواعد: ٢/ ١١١٦.

(٣) الكلالـة: هو أن يرث الميتَ غيـرُ الوالد والولد، وتطلق علىٰ مَنْ ليس بوالد، ولا ولد من الوارثين. ينظر: جامع الأصول في أحاديث الرسـول: ٢/ ٨٠.

(٤) معرفة السنن والآثار: كتاب الفرائض، باب حجب الورثة بعضهم من بعض، ومـن لا يرث من ذوي الأرحام، الحديث: ١٢٥٣٧، ٩/ ١١٣.

لـكَ شيئاً في كتاب اللَّه، ولا في سنةِ رسولِ اللَّـه، فأخبره المُغِيرَةُ[١]، وَمُحَمَّدُ بن مَسْلَمَةَ[٢] أنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَاهَا السُّدُسَ)[٣].

واضطرب في كثيرٍ من الأحكامِ، وكان يَسْتَفْتِي الصَّحابةَ، وهو دليلٌ واضحٌ علىٰ قصورِ عِلْمِهِ فلم يَصْلُحْ للإمامةِ.

---

(١) هو الصحابي الجليل المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن قيس، وهو من ثقيف، يكنىٰ أبا عبد اللَّه، وقيل: أبا عيسىٰ. وأمه امرأة من بني نصر بن معاوية، أسلم عام الخندق، وقدم مهاجراً. وقيل: إن أول مشاهده الحديبية، كان رجلاً طوالاً ذا هيبة أعور أصيبت عينه يوم اليرموك، روىٰ مجالد عن الشعبي، قال: دهاة العرب أربعة: معاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، وزياد، توفي سنة: (٥٠هـ) بالكوفة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ٤/ ١٤٤٥.

(٢) هو الصحابي الجليل محمد بن مسلمة الأوسي الأنصاري الحارثي أبو عبد الرحمن: من الأمراء، من أهل المدينة. شهد بدراً وما بعدها، إلَّا غزوة تبوك. واستخلفه النبي ﷺ في بعض غزواته. وولَّاه عمر علىٰ صدقات جهينة. واعتزل الفتنة في أيام علي فلم يشهد الجمل ولا صفين، وكان عند عمر معداً لكشف أمور الولاة في البلاد. مات بالمدينة سنة: (٤٣هـ). ينظر: كمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ١٠/ ٣٨٥؛ قلادة النحر: ١/ ٣٤٩.

(٣) سنن أبي داود: كتاب الفرائض، باب في الجدة، الحديث: ٢٨٩٤، ٣/ ١٢١؛ الجامع الكبير (سنن الترمذي): كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، الحديث: ٢١٠٠، ٣/ ٤٩٠. حديث صحيح، صححه الترمذي وابن حبان والحاكم، وحسنه البغوي، وانتقاه ابن الجارود، وقال الحافظ ابن حجر: إسناده صحيح لثقة رجاله، إلَّا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده للقصة. ينظر: التلخيص الجبير: ٣/ ٨٢.

والجَوابُ: أنَّه إن أُرِيدَ أنَّ جميعَ الأحكامِ بالتفصيلِ لم يكن حاضراً عنـدَهُ، فكلُّهـم كانوا كذلك، وليس بقـادحٍ في صـلاحِيَّتِـهِ للإمامةِ؛ لجوازِ إمامةِ المفضـولِ كما تقدَّمَ.

وإنْ أُرِيـدَ أنَّه لم يكن من أهلِ الحَلِّ والعَقْدِ والاجتهادِ، ولم يكن له قدرةٌ علىٰ معرفتِهَا باستنباطِهَا من مَدَارِكِهَا فهو ممنوعٌ.

وقوله: (قَطَعَ يَسَارَ سَارِقٍ) قلنا: لَعَلَّهُ وَقَعَ غَلَطًا مِنَ الجَلَّادِ وأُضِيفَ إليـه؛ لكونِـهِ الآمر بالقطعِ، ويَحْتَمِلُ أنَّه كان ذلك فـي المَرَّةِ الثَّالِثَةِ علىٰ مَا هو رأيُ بعضِ الفقهاءِ[1].

وقولـه: إنَّه أَحْرَقَ فُجَاءَةَ بِالنَّارِ. قلنا: لَعَلَّه اجتهد فأدَّىٰ إليه اجتهاده.

وقوله: وفُجَاءَةُ كان يقول: أَنَا مُسْلِمٌ.

---

(١) قال المالكية والشافعية: إن سرق ثالثة قطعت يده اليسرىٰ، ثم إن سرق رابعة قطعت رجله اليمنىٰ، ثم يعزر؛ لأن فعله معصية ليس فيها حد ولا كفارة، فعزر فيها، والدليل لقطع اليد والرجل الأخرىٰ: ما روىٰ أبو هريرة ﷺ: «أن رسول الله ﷺ قال في السارق: إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله». وهو فعل أبي بكر وعمر ﷺ. ينظر: بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٣؛ الشرح الكبير: ٤/ ٣٣٢؛ مغني المحتاج: ٤/ ١٧٨؛ الفقه الإسلامي وأدلته: ٧/ ٥٤٢٧.

قلنـا: لم يَثْبُتْ ذلك، فلعلَّـه ثَبَتَ عِندَهُ زندقتـه، والزنديقُ[1] لا تقبلُ توبتُهُ علىٰ الصَّحيحِ[2].

وأمَّـا قوله: في الكَلَالَةِ، والجَدَّةِ، فمن عادةِ المجتهدينَ البَحْثُ عندَ مَدَارِكِ الأَحْكَامِ، والسُّـؤالُ عنها من أحاطَ بهـا؛ ولهذا رَجَعَ عليٌّ ﷺ في بيـعِ أمهاتِ الأولادِ إلىٰ قولِ عُمَرَ، وذلك لا يـدُلُّ علىٰ عَدَمِ عِلْمِهِ بأَحْكَامِ الشَّرْعِ.

١٢ـ ومنها: أنَّ خَالداً بن الوليدِ قَتَلَ مَالِكَاً بن نُوَيْرَةَ[3]، وهو مُسْلِمٌ

---

(١) الزندقـة لغـة: الضيـق، وقيـل: الزنديـق منـه؛ لأنـه ضيـق علىٰ نفسـه، وفي التهذيب: الزنديق معـروف، وزندقته أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق، وقد تزندق، والاسـم: الزندقة، والزندقة عند جمهور الفقهاء إظهار الإسـلام وإبطان الكفر، فالزنديق: هو من يظهر الإسـلام ويبطن الكفر. قال الدسوقي: وهـو المسـمىٰ فـي الصـدر الأول منافقـاً، ويسـميه الفقهـاء زنديقـاً. وعند الحنفيـة وبعـض الشـافعية، الزندقـة: عدمُ التديـن بدين، أو هي القـولُ ببقاءِ الدهـرِ، واعتقاد أن الأموال والحرم مشـتركة. ينظر: رد المحتار: ٣/ ٢٩٢؛ حاشـية الدسوقي: ٤ / ٣٠٦؛ الموسوعة الفقهية: ٢٤/ ٤٨.

(٢) وهـو مذهب الحنفية والمالكية. البحر الرائق شـرح كنـز الدقائق: ٥/ ١٣٦؛ المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة: ١/ ١٣٦٣.

(٣) مالك بـن نويرة بـن جمرة بن شـداد بن عبيد بـن ثعلبة بن يربوع التميمي اليربوعي، قدم علىٰ النبي ﷺ وأسـلم، واستعمله رسول الله ﷺ علىٰ بعض صدقـات بني تميـم، فلما توفي النبـي ﷺ وارتدت العرب، ظهرت سـجاح وادَّعـت النُّبـوَّة، صالحهـا إلا أنه لـم تظهر عنـه ردة، فلما فرغ خالـد من بني أسـد وغطفان، سـار إلىٰ مالك وقدم البطاح، فلم يجد بـه أحداً، وكان مالك قـد فرقهم ونهاهم عـن الاجتماع، فلما قـدم خالد البطاح بث سـراياه، فأتىٰ بمالك بن نويرة ونفر من قومه، فاختلفت السـرية فيهم، وكان فيهم =

رَغْبَةً في تـزوجِ امرأتِهِ، وخطبهـا ليلةَ قَتْلِـهِ، ولـم يقتصَّ منه أبـو بكرٍ ولـم يَعْزِلهُ، وقال: لا أغمِدُ سَـيْفًـا سَلَّهُ اللَّه علىٰ الكُفَّارِ، وأنْكَرَ عليه عُمَرُ.

والجوابُ: أنَّه قتـل مالكـًا؛ لأنَّه تَحَقَّقَ منه الرِّدَّة، وتَزَوَّجَ بامرأتِهِ في دارِ الحـربِ، وإنَّه من المسـائلِ الاجتهاديَّةِ. وقيل: لـم يقتلْـهُ خالدٌ، وإنَّما قتلَـهُ بعضُ أصحابِهِ خطأً ظَنًّا منهـم ارتداده.

وقيـل: كانت زوجتُـه مطلَّقةً قد انْقَضَـتْ عِدَّتُهَا، وإنـكارُ عُمَرَ ليس بقادحٍ؛ لأنَّه إنكارُ بعـضِ المجتهدين علىٰ بعضٍ عندَ غَلبةِ الظَّنِّ بالخطأِ.

١٣ـ ومنهـا: أنَّه دُفِنَ في بيتِ رسـولِ اللَّه، وقـد نَهَىٰ اللَّه عن دُخُولِهِ حَـالَ حياتِهِ بغيرِ إذنِهِ، فلا يجوزُ دخولُه فيه بعد موتِهِ.

والجَـوَابُ: إنَّ الحُجْـرَةَ كانت مِلْكًـا لعائشـةَ، وقد دُفِـنَ فيه بإذنِهَا، والنَّهيُ عن الدُّخولِ فيه حَالَ حَيَاتِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، وهو مِلْكُه ليس بنهـي عن الدَّفْنِ بعدَهُ، وهو ملكُ غَيْرِهِ سـلَّمْنَاه، ولكنَّ العِصمةَ في الإمام ليست بشرطٍ.

١٤ـ ومنهـا: أنَّه بعث جماعةً إلىٰ أميـرِ المُؤمنينَ لمَّا امتنع عن بيعتِهِ، فأضْـرَمَ النَّارَ فيـه، وفيه فاطمةُ وجماعـةٌ من بني هاشـم، وأَخرَجُوا عَلِيًّا، وَضَرَبُـوا فَاطِمَةَ فَأَلْقَـتْ جَنِينَهَا، ولمَّا بُويـعَ وصَعَدَ المِنْبَرَ، جَاءَهُ الحسـنُ والحسينُ وَرَدَّا عليه وأنكَرَا عليهِ.

= أبو قتادة، وكان فيمن شهد أنهم أذَّنوا وأقاموا وصلوا. فحبسهم في ليلة باردة، وأمر خالد فنادى: أدفئوا أسـراكم، وهي في لغة كنانة القتلُ، فقتلوهم، فسـمع خالـد الواعية، فخرج وقد قتلوا. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة: ٥/ ٥٦٠.

والجَـوابُ: أنَّ هذا هذيان مـن تخريجاتِ الأعداء، فـإنَّ تَأخُّرَ عَلِيٍّ عـن بَيْعَتِهِ لم يَكُنْ عن شِـقَاقٍ وَعَـدَاوةٍ، فإنَّه اقتدىٰ به واحـدٌ من عظمائِهِ، وانقـاد له في أوامرِهِ ونواهيه معتقـداً صلاحِيَّتَهُ، حتىٰ قال ﷺ: «خَيْرُ هذِهِ الأمَّـةِ بَعْـدَ النَّبِيِّينَ أَبُو بَكْـرٍ وعُمَرُ»[1]، وإنَّمَـا كان مراعاةً لخاطـرِ فاطمةَ، حيـثُ وقع بينهما في أمرِ الميراثِ كما تقدَّم.

١٥ ـ ومنهـا: أنَّه نَدِمَ علىٰ كَشْـفِ فاطمـةَ، وهو يدُلُّ علـىٰ خطَئِهِ في ذلك.

والجـوابُ: أنَّه لـم يثبت سَـلَّمْنَاهُ[2]، ولا يدُلُّ علىٰ الخَطَأِ؛ لجوازِ أن يكونَ لمراعاتِهَا سَـلَّمْنَاهُ، ولكنَّ العِصمةَ ليست بشرطٍ.

والدليلُ علىٰ صـحَّةِ إمامةِ أبي بكر إجماعُ الأُمَّةِ بعدَ رسـولِ الله ﷺ علـىٰ نَصْبِهِ، وعَقْدُ الإمامةِ له، واتباعُهُ الصَّحابة أيـام حياتِهِ، وموافقتُهم له فـي غَزَواتِهِ، ونَصْبُ الولاةِ والحُـكَّامِ، ونُفُوذُ أوامـرِهِ ونواهيهِ، ثبت ذلك كلّه بالتواترِ.

فـإن قيل: دعـوىٰ الإجْمَـاعِ باطلـةٌ لمخالفةِ عَلِـيٍّ الزبيرَ والمقدادِ وأبي ذرٍّ وغيرِهــم، قلنا: ثَبَتَ الإجماعُ بعدَ بيعتِهم، وبه الاحتجاجُ.

* * *

(١) وفي البخاري: عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ، قَالَ: «كُنَّا نُخَيِّرُ بَيْنَ النَّاسِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَنُخَيِّرُ أَبَا بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرَ بن الخَطَّابِ، ثُمَّ عُثْمَانَ بن عَفَّانَ ﷺ». ينظر: صحيح البخـاري: باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ، الحديث: ٣٦٥٥، ٥/ ٤.

(٢) أي: ولئن سلم.

[فَصْلٌ فِي المَطَاعِنِ الدَّالَّةِ عَلَىٰ عَدَمِ صَلاحِيَّةِ عُمَرَ لِلإِمَامَةِ]

قال: (وَأَمَرَ عُمَرُ ﷺ بِرَجْمِ امْرَأَةٍ حَامِلٍ وَأُخْرَىٰ مَجْنُونَةٍ، فَنَهَاهُ عَلِيٌّ ﷺ، فَقَالَ: لَوْلا عَلِيٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ. وَشَكَّ فِي مَوْتِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ، حَتَّىٰ تَلا عَلَيْهِ أَبُو بَكْرٍ ﷺ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، فَقَالَ: كَأَنِّي لَمْ أَسْمَعْ هَذِهِ الآيَةَ. وَقَالَ: كُلُّ النَّاسِ أَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ حَتَّىٰ المُخَدَّرَاتِ، لَمَّا مَنَعَ مِنَ المُغَالاةِ فِي الصَّدَاقِ، وَأَعْطَىٰ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ وَأَقْرَضَ، وَمَنَعَ فَاطِمَةَ وَأَهْلَ البَيْتِ مِنْ خُمُسِهِم، وَقَضَىٰ فِي الحَدِّ بِمِئَةِ قَضِيبٍ[1]، وَفَضَّلَ فِي القِسْمَةِ، وَمَنَعَ المُتْعَتَيْنِ، وَحَكَمَ فِي الشُّورَىٰ[2] بِضِدِّ الصَّوَابِ، وَخَرَقَ كِتَابَ فَاطِمَةَ).

هذه هي المَطَاعِنُ الدَّالةُ علىٰ عَدَمِ صَلاحِيَّةِ عُمَرَ للإمامةِ:

١ـ فَمِنهَا: قوله: (وَأَمَرَ... بِرَجْمِ امْرَأَةٍ حَامِلٍ) وَتَقرِيرُهُ: أنّه لم يكن عَالِمًا بأحْكَامِ الشَّرعِ؛ لأنَّه أمَرَ برجمِ امرأةٍ حاملٍ ومجنونةٍ، حتىٰ قال مُعَاذٌ ﷺ في الأولىٰ: إن كان لكَ عَلَيْهَا سَبِيلٌ، فلا سَبِيلَ لَكَ عَلَىٰ حَمْلِهَا، فقالَ عُمَرُ ﷺ: (لَوْلَا مُعَاذٌ لَهَلَكَ عُمَرُ)[3].

(١) في بعض نسخ المتن: (قضيبة).

(٢) في بعض نسخ المتن: (بالشورىٰ).

(٣) السنن الكبرىٰ وفي ذيله الجوهر النقي: كتاب العدّة، باب ما جاء في=

وقال عَلِيٌّ ﷺ في الثَّانِيةِ: القَلَمُ مرفوعٌ عن المجنونِ، فقال عُمَرُ ﷺ: (لولا عَلِيٌّ لَهَلكَ عُمَرُ). وغيرُ العَالِمِ بأَحْكَامِ الشَّرْعِ لا يَصْلُحُ للإمَامَةِ.

وَالجَوابُ: أنَّه لـم يَعْلَمْ بالحَمْلِ والجُنُونِ لا حُكْمَ الشَّرعِ، وقوله: لولا عليٌّ ومعاذٌ لهلك في الصُّورتينِ لما كان يَنَالُه من المَشَقَّةِ إنْ عَلِمَ بذلك بعدَ الرَّجمِ؛ لعَدَمَ التثبُّتِ في الأمرِ.

٢ـ وَمِنهَا: قوله: (وَشَكَّكَ فِي مَوْتِ النَّبيِّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ). وَتَقريرُهُ: أنَّه كان جاهلاً بالقرآن، فإنَّه تَشَكَّكَ في مَوْتِ النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، وقال: لا تَتْرُكُوا[١] هذا القولَ حتىٰ يَقْطعَ أيدي رجالٍ وأرْجُلَهم. ولم يَسْكُنْ إلىٰ موتهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ حتىٰ تلا أبو بكر قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عمران:١٤٤]. فقال عُمَرُ: كأنِّي لم أسمعْ هذه الآيةَ، وهو يَدُلُّ علىٰ عَدَمِ عِلْمِهِ بآياتِ القرآنِ، فلا يَصْلُحُ للإمَامَةِ.

وَالجَوابُ: أنَّ ذلك لِهَوْلِ أَصَابَهُ بِفَقْدِ رسولِ الله ﷺ، وَدَهْشَةٍ عَرَضَتْ لغيرِهِ أيضاً من الصَّحَابةِ، حَتَّىٰ أن بَعْضَهم عَمِي في تلك الحَالِ، وبعضَهم خَرِسَ، وبعضَهم جُنَّ، وبعضَهم هَامَ علىٰ وَجْهِهِ، ولم يدلَّ ذلك علىٰ عَدَمِ عِلْمِهِ بآياتِهِ تعالىٰ، ألا تَرَىٰ إلىٰ التشبيهِ في قوله: كأنِّي لم أسمعْ هذه الآيةَ؟.

= أكثر الحمل، الحديث: ١٥٩٦٦، ٧/ ٤٤٣.

(١) في بعض الشروح: (لا تتركون).

٣ـ وَمِنهـا: قوله: (كُلُّ النَّاسِ أَفْقَهُ مِـنْ عُمَرَ). وَتَقرِيرُهُ: أنَّه كان يَنْهَىٰ عَنِ المُغَالاةِ في مُهُورِ النِّساءِ، حتَّىٰ قَامَتْ إليه امْرَأَةٌ، وقالت: ألم يَقُلِ اللَّه تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]. فقال: (كُلُّ النَّاسِ أَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ حَتَّىٰ المُخَدَّرَاتِ)(١).

وَالجَـوابُ: أنَّ نَهْيَـهُ لم يكـن نَهْيَ تَحْرِيـمٍ؛ لِيَلْزَمَ مخالفـة الكتابِ، وإنَّمـا كان نَهْيَ تنزيهٍ، مراعاةً لأمرِ المعاش.

وقولـه: (كُلُّ النَّاسِ أَفْقَهُ مِـنْ عُمَرَ) مِنْ بابِ هَضْـمِ النَّفْسِ، كما في قولِهِ عليـه الصَّلاةُ والسَّـلامُ: «مَنْ قَـالَ: أَنَا خَيْرٌ مِـنْ يُونُـسَ بـن مَتَّىٰ فَقَدْ كَفَـرَ»(٢) علىٰ وجهٍ، ولا ينازعُ إلاَّ المكابر.

٤ـ وَمِنهـا: قولُـهُ: (وَأَعْطَـىٰ أَزْوَاجَ النَّبِـيِّ عَلَيْـهِ الصَّـلاةُ وَالسَّـلامُ) وتقريـرُه: أنَّه سَـرَقَ من بيتِ المَالِ، فأعْطَىٰ حفصةَ وعائشـةَ عَشَـرَةَ آلافِ دِرْهَـمٍ كُلَّ سَـنَةٍ، وأَخَـذَ من بَيْتِ المَـالِ ثمانينَ ألـفَ دِرْهَـمٍ، فَأَنْكَرَ ذلك

(١) المقصـد العلـي في زوائـد أبي يعلـىٰ الموصلي: كتـاب النـكاح، باب: في الصـداق، رقـم: ٧٥٧، ٢/ ٣٣٥. قـال البوصيـري: روىٰ أصحـاب السـنن الأربعـة طرقـاً منه مـن طريق محمد بن سـيرين عـن أبي العجفاء السـلمي، عـن عمر بن الخطاب. وقال الترمذي: حديث حسـن صحيح. ينظر: إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسـانيد العشرة: ٤/ ١٢٤.

(٢) لـم أجده بهـذا اللفظ، ولكـن وجدته بلفـظ قريب عَـنْ أَبِي هُرَيْـرَةَ ﷺ قَالَ رَسُـولُ الله ﷺ: «... وَمَنْ قَالَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بن مَتَّىٰ فَقَدْ كَذَبَ». سنن الترمـذي: كتـاب تفسـير القرآن، بـاب من سـورة الزمر، الحديـث: ٣٢٤٥، ٥/ ٢٢٦. قال أبو عيسـىٰ: هذا حديث حسـن صحيح.

عليهِ، فقال: كَانَ ذَلكَ علىٰ وَجْهِ القَرْضِ. ومَنَعَ أهْلَ البيتِ الخُمُسَ الذي أوْجَبَهُ اللَّه لهم.

وَالجَوَابُ عن ذلك: كان اجتهاداً منه، والاجتهادُ إذا لم يخالف الكِتَابَ والسُّنَّةَ ليس بِقَادِحٍ، وَمَنْعُ أهْلِ البيتِ قد يكونُ لمُعَارِضٍ للكِتَابِ ظَهَرَ له في ذلك الوَقْتِ، وغَيْرُهُ لم يطَّلع عليه، وهذا واضح، فإنَّ مخالفةَ المجتهدِ في الأُمُورِ الظَّنِّيَّةِ لما ظَهَرَ لغيرِهِ لا يَقْدَحُ فيه.

٥ـ وَمِنها: قوله: (وَقَضَىٰ في الحَدِّ بِمِئةِ قَضِيبٍ). وَتقريرُهُ: أنَّه قَضَىٰ في الحَدِّ مِئةَ قَضِيبٍ، وفي روايةٍ بتسعينَ. وَالجَوَابُ: أنَّه فَعَلَ ذلك باجتهادِهِ، فلا يكونُ قَدْحًا.

٦ـ وَمِنها: قوله: (وَفَضَّلَ فِي القِسْمَةِ). وَتَقريرُهُ: أنَّهُ فَضَّلَ في قِسْمَةِ الغَنِيمَةِ المُهَاجِرينَ علىٰ الأنصارِ، والأنْصَارَ علىٰ غيرِهم، والعَرَبَ علىٰ العَجَمِ، ولم يَكُنْ ذلك في زمنِ النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلام، والجوابُ: ما مرَّ.

٧ـ ومنها قولُه: (وَمَنَعَ المُتْعَتَيْنِ). وتقريرُهُ: أنَّه صَعِدَ المِنْبَرَ، وقال: (أيُّها النَّاسُ: ثَلَاثٌ كُنَّ عَلَىٰ عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ، أنَا أنْهَىٰ عَنْهُنَّ وأُحَرِّمُهُنَّ، وأُعَاقِبُ عَلَيهِنَّ، وَهِيَ: مُتْعَةُ النِّسَاءِ، وَمُتْعَةُ الحَجِّ، وَحَيَّ عَلَىٰ خَيْرِ العَمَلِ)[1].

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، ولكن وجدته بلفظ قريب: عَنْ جَابِرٍ ﷺ، قَالَ: قُلْتُ: إنَّ ابْنَ الزُّبَيْرِ يَنْهَىٰ عَنِ الْمُتْعَةِ، وَإنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ يَأْمُرُ بِهَا. قَالَ: عَلَىٰ يَدَيَّ جَرَىٰ الْحَدِيثُ تَمَتَّعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّه ﷺ وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ ﷺ، فَلَمَّا وَلِيَ عُمَرُ =

وَالجَـوابُ: ما تَقـدَّمَ من ظهورِ مُحَرِّمٍ له في اجتهـادِهِ، لم يكن ذلك في عَهْدِ النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ.

٨ـ وَمِنها: قوله: (وَحَكَمَ فِي الشُّـورَىٰ بِضِدِّ الصَّوَابِ). وتقريرُهُ: أنَّه خَالَفَ رَسُـولَ الله ﷺ حيثُ لم يُفَـوِّضْ أمْرَ الإمَامَةِ إلـىٰ اختيارِ النَّاسِ، وخَالَـفَ أبَـا بكـرٍ حيثُ لم يَنُـصَّ علـىٰ إمَامَةِ واحـدٍ مُعَيَّنٍ بعـدَهُ، فاختارَ الشُّـورَىٰ، وجَعَـلَ الإمَامَـةَ في سِـتَّةِ نَفَـرٍ علىٰ الوَجـهِ المذكورِ فـي كُتُبِ التواريخ[1].

والجوابُ: أنَّ فِعلَ أبي بكرٍ إذا كانَ مُخَالِفـًا لِفِعْلِ النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّـلامُ لا يَصْلُـحُ قَدْحًا لغيرِهِ، وأمَّـا فِعْلُ النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّـلامُ، فهو مخالفٌ لمـا ادَّعيتم من النَّصِّ علىٰ إمَامَةِ عليٍّ، وكان مُتَنَاقِضـًا.

٩ـ وَمِنها: قولُـهُ: (وَخَرَقَ كِتَابَ فَاطِمَةَ). وَتَقريـرُهُ: أنَّ المُنَازَعةَ لمَّا طَالَـتْ بيـن أبي بكرٍ وفاطمـةَ، رَدَّ أبو بكرٍ فَـدَكًا عليها، وَكَتَـبَ لهَا بذلك

= خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: إنَّ رَسُـولَ اللَّه ﷺ هَذَا الرَّسُـولُ، وَإنَّ هَـذَا الْقُرْآنَ هَذَا الْقُرْآنُ، وَإنَّهُمَـا كَانَتَـا مُتْعَتَانِ عَلَىٰ عَهْـدِ رَسُـولِ اللَّه ﷺ وَأنَا أنْهَـىٰ عَنْهُمَا، وَأُعَاقِبُ عَلَيْهِمَـا: إحْدَاهُمَـا: مُتْعَةُ النِّسَـاءِ وَلاَ أقْـدِرُ عَلَىٰ رَجُلٍ تَـزَوَّجَ امْرَأةً إلَـىٰ أجَـلٍ إلاَّ غَيَّبْتُهُ فِـي الْحِجَـارَةِ، وَالأُخْرَىٰ مُتْعَـةُ الْحَجِّ، افْصِلُـوا حَجَّكُمْ مِـنْ عُمْرَتِكُـمْ، فَإنَّهُ أتَـمُّ لِحَجِّكُمْ وَأتَـمُّ لِعُمْرَتِكُمْ. ينظر: السـنن الكبرىٰ وفي ذيلـه الجوهر النقي: كتاب النـكاح، باب نكاح المتعـة، الحديث: ١٤٥٥٤، ٧/ ٢٠٦.

(١) صحيـح البخاري: كتاب فضائـل الصحابة، باب قصة البيعـة والاتفاق علىٰ عثمان بن عفان ﷺ، الحديث: ٣٤٩٧، ٣/ ١٣٥٣.

كِتَابـًا، فَخَرَجَـتْ والكتـابُ في يدِهـا، فَلَقِيهَا عُمَرُ، وسَـأَلَهَا عن شـأنِهَا، فَقَصَّـتْ قِصَّتَهَا، فَأَخَـذَ منها الكِتَابَ وخَرَقَهُ، وَدَخَلَ علـىٰ أبي بكرٍ وَعَاتَبَهُ علىٰ ذلك.

والجـوابُ: أنَّ ذلـك لـم يَثْبُـتْ؛ إذ لم يروه أحـدٌ مِمَّـنْ يُعْتَمَدُ علىٰ رِوَايتِـهِ، والدَّلِيلُ علىٰ صِحَّةِ إمَامَتِهِ هـو الدَّلِيلُ الدَّالُّ علىٰ صِحَّةِ إمَامةِ أبي بكـرٍ، وفي الأخبارِ الدَّالَّةِ علـىٰ ذلك كثرةٌ، وتَوَاترَ عنه أنَّ الإسـلامَ قَوِيَ، وَظَهرتْ شَوْكَتُهُ عندَ دخولِهِ في الإسلامِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي المَطَاعِنِ الدَّالَّةِ عَلَىٰ عَدَمِ صَلَاحِيَّةِ عُثْمَانَ لِلإِمَامَةِ]

قال: (وَوَلَّىٰ عُثْمَانُ مَنْ ظَهَرَ فِسْقُهُ حَتَّىٰ أَحْدَثُوا فِي أَمْرِ المُسْلِمِينَ مَا أَحْدَثُوا، وَآثَرَ أَهْلَهُ بِالأَمْوَالِ، وَحَمَىٰ لِنَفْسِهِ، وَوَقَعَ مِنْهُ أَشْيَاءُ مُنْكَرَةٌ فِي حَقِّ الصَّحَابَةِ، فَضَرَبَ ابْنَ مَسْعُودٍ حَتَّىٰ مَاتَ، وَأَحْرَقَ مُصْحَفَهُ، وَضَرَبَ عَمَّاراً حَتَّىٰ أَصَابَهُ فَتْقٌ، وَضَرَبَ أَبَا ذَرٍّ وَنَفَاهُ إِلَىٰ الرَّبَذَةِ، وَأَسْقَطَ الحَدَّ عَنِ ابنِ عُمَرَ، وَالحَدَّ عَنِ الوَلِيدِ مَعَ وُجُوبِهِمَا. وَخَذَلَتْهُ الصَّحَابَةُ حَتَّىٰ قُتِلَ، وَقَالَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ: (اللهُ قَتَلَهُ) وَلَمْ يُدْفَنْ إِلَّا بَعْدَ ثَلَاثٍ، وَغَابَ عَيْبَتَهُ عَنْ بَدْرٍ وَأُحُدٍ وَالبَيْعَةِ).

هذا ذِكْرُ المَطَاعِنِ علىٰ زَعْمِهِم الفاسِدِ، الدَّالَّةِ علىٰ عَدَمِ صَلاحيَّةِ عُثْمانَ للإِمَامةِ:

١ـ فمنها: قولُهُ: (وَوَلَّىٰ عُثْمَانُ مَنْ ظَهَرَ فِسْقُهُ) وتقريرُهُ: أنَّ عُثْمَانَ وَلَّىٰ أمورَ المسلمين مَنْ ظَهَرَ فِسْقُهُ، و(أَحْدَثُوا فِي أَمْرِ المُسْلِمِينَ مَا أَحْدَثُوا):

أ ـ وَوَلَّىٰ الوليدَ بن عُقْبَةَ[1]، فَشَرِبَ الخَمْرَ، وَصَلَّىٰ بالنَّاسِ وهو سَكْرَانُ.

---

(١) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس،=

ب- واسْتَعْمَلَ سَعِيدَ بن العاصِ[1] علىٰ الكُوفةِ، فَظَهَرَ عنه مَا أَوْجَبَ إخراجَهُ عنها.

ت- وَوَلَّىٰ عبدَ اللّٰه بن أبي سَرْحٍ[2] مِصْرَ، فأساءَ التدبيرَ، فَتَظَلَّمَ أَهْلُهَا منه.

= ويكنىٰ أبا وهب، وأمه أروىٰ بنت كريز بن حبيب بن عبد شمس، وهو أخو عثمان بن عفان لأمه، وكان عثمان بن عفان قد ولاه الكوفة فابتنىٰ بها داراً كبيرةً إلىٰ جنب المسجد، ثم عزله عثمان عن الكوفة، وولاها سعيد بن العاص، فرجع الوليد إلىٰ المدينة فلم يزل بها حتىٰ قتل عثمان. ينظر: الطبقات الكبرىٰ لابن سعد: ٦/ ٢٤؛ طبقات خليفة بن خياط: ١/ ٣٢٢.

(١) هو سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، والد عمرو بن سعيد الأشدق، والد يحيىٰ القرشي الأموي المدني، قتل أبوه يوم بدر مشركاً، وخلف سعيداً طفلاً، قال أبو حاتم: له صحبة، ولم يرو عن النبي ﷺ، وروىٰ عن عمر وعائشة وهو مقل، كان أميراً، شريفاً، جواداً، ممدحاً، حليماً، وقوراً، ذا حزم وعقل يصلح للخلافة، ولي أمر المدينة غير مرة، وولي أمر الكوفة لعثمان بن عفان، وقد اعتزل الفتنة، ولم يقاتل مع معاوية. ينظر: التاريخ الكبير للبخاري: ٣/ ٤٦٨؛ تاريخ دمشق: ٢١/ ٥٣.

(٢) عبد اللّٰه بن سعد بن أبي سرح بن الحارث بن حبيب بن جذيمة بن مالك، ويقال: جذيمة بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك أبو يحيىٰ القرشي العامري أخو عثمان بن عفان من الرضاع، وله صحبة وروىٰ عن النبي ﷺ، روىٰ عنه أبو الحصين الهيثم بن شفي بن قاسط بن ذي نعم الرعيني، وكان عثمان قد ولاه مصر فشكاه أهل مصر وأخرجوه منها، فجاء إلىٰ فلسطين، ثم قدم علىٰ معاوية دمشق وشهد معه صفين، وقيل: بل لم يزل معتزلاً بالرملة فراراً من الفتنة. ينظر: تاريخ ابن يونس: ١/ ٢٢٩ تاريخ دمشق: ٢٩/ ١٩.

ث ـ وَوَلَّىٰ مُعَاويةَ الشَّـامَ، فَجَرَىٰ منه من الفِتَنِ مَا صَارَ يُضْرَبُ به المثلُ، وَوَلَّىٰ أقاربَه.

وَالجَوابُ عن الأولِ: إنَّه وَلَّىٰ ابنَ عقبةَ عن ظَنِّ أهليَّتِهِ لها، وليسـت العِصْمةُ شَـرْطاً في الوَالِي، ولمَّا ظَهَرَ فِسقُهُ عَزَلَهُ وَحَدَّهُ.

وهـو الجوابُ عن كلِّ مَـن وَلَّاهُ، وظَاهِرُهُ الصَّلاحَ، وإن لم يكن في نَفْسِ الأمْرِ صَالِحَاً.

٢ـ وَمِنهـا: قولـه: (وَآثَـرَ أَهْلَـهُ بِالأَمْـوَالِ). وَتَقريـرُهُ: أنَّـه آثَـرَ أهْلَهُ بالأمـوَالِ، وَفَرَّقَهَـا عليهم مُبَـذِّراً في التَّفريـقِ، حتىٰ نُقِلَ عنه أنَّـه دَفَعَ إلىٰ أرْبَعَـةِ نَفَرٍ منهم أرْبَعَ مِئةَ ألفِ دينارٍ.

وَالجَـوَابُ: أنَّ الإيثارَ لـم يكن من بيتِ المَالِ، بل من خَاصَّةِ نَفْسِـهِ وَتَمَوُّلِهِ، وثَرْوَتُهُ مشـهورةٌ، وهو مستحسنٌ لا محالةَ.

٣ـ ومنهـا: قوله: (وَحَمَىٰ لِنَفْسِـهِ) وتقريـرُهُ: أنَّه أخذَ لِنَفْسِـهِ حِمًى، وهو مُنَافٍ للشَّرعِ.

وَالجَوابُ: أنَّه لم يَخْتَصَّ به، فقد كان في زَمَنِ الشـيخينِ، فإن قيل: إنَّه قد زَادَ.

أجيـبَ: بأنَّه يجـوزُ أنَّهُ فَعَـلَ لزيـادةِ المَوَاشِـي، والأمـورُ المُتَعلِّقَةُ بالمَصَالحِ تَخْتَلِفُ بالزِّيَادةِ والنُّقْصَانِ، بِحَسَـبِ الأشْخَاصِ والأزْمَانِ.

٤ـ وَمِنها: قوله: (وَوَقَعَ مِنْهُ أَشْيَاءُ مُنْكَرَةٌ فِي حَقِّ الصَّحَابَةِ) وتقريرُهُ: أنَّـه وَقَعَ منه أشـياءُ مُنْكَرَةٌ في حَـقِّ الصَّحَابةِ تنافِي أهليـةَ الإمَامَةِ، فَضَرَبَ

ابنَ مَسْعُودٍ فَكَسَرَ ضِلْعَيْهِ عندَ إِحْرَاقِ مُصْحَفِهِ، وَحَرَمَهُ العطاءَ سنتين، فماتَ من ذلك الضَّربِ.

وضَرَبَ عَمَّاراً حَتَّىٰ فَتَقَ أمْعَاءَهُ، وَنَفَاهُ من الشَّامِ إلىٰ الرَّبَذَةِ[1]، وكان حَبِيبَ رسولِ اللَّه من غيرِ ذنبٍ. وَالجَوابُ: إنَّ وقوعَ ذلك ممنوعٌ.

وأمَّا ضَرْبُ ابنِ مسعودٍ، فقد روي أنَّ عثمانَ لمَّا أرادَ أن يَجْمَعَ النَّاسَ علىٰ مُصْحَفٍ واحدٍ، وَيَرْفَعَ الاختلافَ عنهم في كِتَابِ اللَّهِ، طَلَبَ مُصْحَفَهُ منه فَأَبَىٰ مع ما كان فيه من الزِّيادةِ والنُّقْصَانِ، فَأَدَّبَهُ علىٰ ذلك منه غيرُ صحيحٍ. وحرمانُهُ من العطاءِ؛ لأنَّه رَأَىٰ صَرْفَهُ إلىٰ مَنْ هو أولىٰ، أو لأنَّه قد اسْتَغْنَىٰ عنه.

وأمَّا ضَرْبُ عَمَّارٍ، فإِنَّمَا فَعَلَهُ بطريقِ التَّأديبِ، لما روي عنه أنَّه دَخَلَ عليه وأَسَاءَ عليه الأدبَ، وأَغْلَظَ له في القولِ بما لا يَجُوزُ التجرؤُ بِمِثْلِهِ علىٰ الأئِمَّةِ، وللإمامِ التأديبُ مِمَّنْ أَسَاءَ الأدبَ عليه، وأدىٰ إلىٰ الموتِ، والمُسْتَدِلُّ بهذا كَمَنْ تَرَكَ العَصَا في عينه وفَتَّشَ القَشَّةَ في عينِ غيرِهِ، فإِنَّ عَلِيّاً ﷺ قَتَلَ كَثِيراً من الصَّحَابةِ في حَرْبِهِ؛ لمصلحةِ نفسِهِ أو لمَفْسَدةٍ، فإذا جَازَ القَتلُ، فلأن يجوزَ الضربُ أَوْلَىٰ.

---

(١) الرَّبذة: بفتح أوّله وثانيه، وبالذال المعجمة، هي التي جعلها عمر ﷺ حِمَىً لإبل الصدقة، وكان حماه الذي أحماه بريداً في بريد. ثم تزيّدت الولاة في الحمىٰ أضعافاً، ثم أبيحت الأحماء في أيّام المهدي، فلم يحمها أحد بعد ذلك. ورویٰ الزّهري أنّ عمر حمىٰ السّرف والرّبذة. ذكره البخاري. ويسرة حمىٰ الرّبذة الخبرة، وهي من الرّبذة مهبّ الشمال، وهي في بلاد غطفان. ينظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: ٢/ ٦٣٣.

وأمَّا ضَرْبُ أبي ذرٍّ، فلأنَّه بَلَغَهُ أنَّه كان في الشَّــام إذا صَلَّىٰ الجُمُعَةَ، وأَخَـذَ النَّاسُ في مناقبِ الشـيخين، يقولُ لهم: لو رأيتـم ما أحْدَثَ النَّاسُ بعدَهما، شَيَّدُوا البُنْيَانَ، وَلَبِسُـوا النَّاعِمَ، وَرَكِبُوا الخَيْلَ، وَأَكَلُوا الطَّيِّبَاتِ. وكانَ يُفْسِـدُ بِأقْوَالـهِ الأمـورَ، ويُشَـوِّشُ الأحْوَالَ، فَاسْـتَدْعَاهُ من الشَّـام، وكان إذا رأىٰ عثمـانَ يقول: ﴿ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾ [التوبة:٣٥]، فَضَرَبَهُ عثمانُ بالسَّـوطِ، وللإمامِ ذلك كما تقدَّمَ، ثم قال له: إمّا أن تَكُفَّ أو تَخْرُجَ إلىٰ حيثُ شـئتَ، فَخَرَجَ إلىٰ الرَّبَذَة بفتح الراء والبـاء موضعٌ بطريقِ الكوفةِ غيرَ منفيٍّ، ومَاتَ بها.

٥ـ وَمِنها: قوله: (وَأَسْـقَطَ الحَدَّ عَنِ ابنِ عُمَرَ). وَتَقريرُهُ: أنَّهُ أسْـقَطَ الحَدَّ عن عبيدِ اللَّه بن عُمَرَ الذي قَتَلَ الهُرْمُزَانَ[1] وكان مُسْـلِماً، وأسْـقَطَ حَـدَّ شُـرْبِ الخَمْرِ عـن الوليدِ بن عُقْبَةَ فَحـدَّهُ عليٌّ، وقـال: لا يُعَطَّلُ حَدُّ اللَّهِ، وأنَا حَاضِرٌ[2].

---

(١) الهرمـزان: كان من أهـل فارس. فلما انقضىٰ أمر جلـولاء خرج يزدجرد من حلـوان إلىٰ أصبهان، ثـم أتىٰ إصطخـر ووجَّه الهرمـزان إلىٰ تسـتر فضبطها وتحصَّـن فـي القلعة ومعه الأسـاورة، وجمع كثيـر من أهل تسـتر. وهي في أقصىٰ المدينة مما يلي الجبل. والمـاء محيط بها. ومادة تأتيهم من أصبهان. فمكثوا كذلك ما شـاء اللَّه. وحاصرهم أبو موسـىٰ سنتين. ثم نزل أهل القلعة علىٰ حكم عمر، فبعث أبو موسـىٰ بالهرمزان إليه، ومعه اثنا عشـر أسـيراً من العجم عليهم الديباج، ومناطق الذهب وأسـورة الذهب، فقدموا بهم المدينة فـي زيهـم ذلك. فجعل النـاس يعجبون. فأتـوا بهم منزل عمر فلـم يصادفوه وجعلوا يطلبونه. ينظر: الطبقات الكبرىٰ لابن سـعد: ٥/ ٦٥.

(٢) هذا من الكذب، بل عثمان هو الذي أمر عَلِيًّا بن أبي طالب بجلد =

والجَـوابُ: أنَّه إنَّما لـم يَقْتَصَّ من ابنِ عُمَرَ؛ لأنَّ اجتهادَهُ أفْضَىٰ إلىٰ أنَّ ما كانَ قَبْلَ عَقْدِ إمامتِهِ لا يَجِبُ عليهِ إقامتُهُ[1]، وقَتْلُ ابنِ عمرَ الهُرْمُزَان كان قبلَ عقدِ الإمامةِ لعثمانَ، وإنَّما أخَّرَ حَدَّ الشُّرْبِ؛ لعَدَمِ تحقُّقِهِ عندَهُ، ولهذا حدَّهُ بَعْدَ ذلك.

٦ـ وَمِنها: قوله: (وَخَذَلَتْهُ الصَّحَابَةُ حَتَّىٰ قُتِلَ). وَتَقريرُهُ: أنَّ الصَّحَابَةَ خَذَلُـوا عُثْمَـانَ حتىٰ قُتِـلَ، وقال عليٌّ: قَتَلَـهُ اللَّهُ، ولم يُدْفـن إلَّا بَعدَ ثلاثةِ أيـامٍ، وهو دليلٌ علىٰ عَدَمِ صَلَاحِيَّتِهِ للإمامةِ.

وَالجَـوابُ: أنَّ خذلانهم إيَّاهُ لم يكن قَادِحًا فيهم، فليـس بِقَادِحٍ فيه، وكـذا تأخيرُ الدَّفْنِ علىٰ أنَّ مـا ذكروا إنَّما كان في البقاءِ، فلا يُنَافِي الأهلية فـي الابتداءِ، وهو دليلٌ علىٰ عَـدَمِ صَلَاحِيَّتِهِ للإمامـة، إن أرادوا به ابتداءً فممنـوع، وإن أرادوا بـه بقاءً كان سـكوتهم مع كثرتهم إلـىٰ ذلك الوقت قَدْحًا فيهم، وحَاشَـاهم من ذلك، وقولُ عليٍّ: قَتَلَهُ اللَّهُ، بيانٌ للواقعِ، ولا يَتَرَتَّبُ عليه شـيءٌ، وروي أنَّه أَنْفَذَ الحَسَـنَ وَالحُسَـيْنَ مُسْتَأْذِنًا في نُصْرَتِهِ، فقال عثمانُ: لا حَاجَةَ لي في ذلك.

٧ـ وَمِنهـا: قولـه: (وَغَـابَ غَيْبَتَهُ عَنْ بَـدْرٍ وَأُحُدٍ وَالبَيْعَـةِ) وتقريرُهُ:

= الوليـد بـن عقبـة في الخمر، كما رواه البخاري فـي صحيحه في كتاب فضائل الصحابة، بـاب مناقب عثمان بن عفان ﷺ، حديـث: (٣٦٩٦)؛ فتح الباري: ١٢/ ٥٣؛ إرشـاد السـاري: ٩/ ٤٤٩؛ سبل السلام: ٢/ ٤٤٤.

(١) وهذا هـو مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان رحمه اللَّه.

أنَّ عثمـانَ لم يحضر المَشَـاهِدَ الثَّلاثةَ، وذلك نقصٌ في حقِّـهِ، فلا يَصْلُحُ للإِمَامَةِ.

وَالجَـوابُ: أنَّ غيبتَـهُ كانت بأمـرِ النبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّـلامُ، وقد أقـامَ يده في البيعـة مقام عثمان وكفىٰ بذلـك منقبة، والدليـلُ علىٰ صِحَّةِ إمامتِـهِ إجمـاعُ الصَّحابةِ ﷺ علىٰ ذلـك لوجودِ شـرائطِهَا فيه، وقد روي أنَّ عُمَـرَ ﷺ تَرَكَ الإمامةَ شُـورَىٰ بين سـتةِ نفرٍ: عثمـان، وعلي، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسـعد بن أبي وقاص.

وقـال: لا يخرجُ الإمامُ منهم، فجعـل الاختيار إلىٰ عبدِ الرحمن بن عوف، ورضوا بحكمِهِ فَأخذَ بيدِ علي، وقال أولئك: علىٰ أن تَحْكُمَ بكتابِ اللَّهِ، وسـنةِ رسـولِ اللَّهِ، وسيرةِ الشـيخين، فقال علي ﷺ: أحْكمُ بكتابِ اللَّه، وسُنَّةِ رسـولِهِ وأجتهدُ برأيي، ثم قال: مثلُ ذلك لعثمانَ، فأجاب إلىٰ مـا دعاه إليه، وعرض عليهما ثلاث مرات، وعلي يجيبه بالجواب الأول، وعثمـان يجيبه إلـىٰ ما يدعوه إليه، ثـم بايع عثمان، وبايـع الناس ورضوا بإمامتِهِ، وفي ذلك دليلٌ واضحٌ علىٰ صحةِ خلافةِ الشيخين، وعلىٰ اعتقادِ الصحابـة صحـة إمامتهما وطريقتهمـا، وقولُ عليٍّ: أجتهـدُ برأيي لا يدلُّ علىٰ مجانبتِهِ إيّاهما، بل كان مذهبُهُ إنَّ المجتهدَ يجبُ عليه اتباع اجتهاده، ولا يجـوز له تقليد مجتهد آخر، وكان مذهـب عبد الرحمن وعثمان جواز تقليـد المجتهد غيره إذا كان أفقه منه، ثم لما استشـهد عثمان ﷺ هاجت الفتـن بالمدينـة، وقصـد قتلة عثمـان الاسـتيلاء عليهـا والفتـك بأهلها، فأرادت الصحابة ﷺ تسـكينها فعرضوا الإمامة علىٰ طلحة فأبىٰ وكرهه،

ثم عرضوا على الزبير فامتنع إعظامًا لقتل عثمان، فلما مضت ثلاثة أيام من قتله اجتمع المهاجرون والأنصار، وسألوا عليًا وأقسموا عليه وناشدوه اللَّه في حفظِ الإسلامِ وصيانةِ دارِ الهجرةِ، فقبلها بعد شدة، وبعد أن رآه مصلحة، لعلمهم وعلمه أنَّه أعلم من غيرهِ من الصحابةِ وأفضلهم وأولاهم به، فبايعوه وهو يومئذ أفضل هذه الأمة، قال علماؤنا رحمهم اللَّه قولاً كليًا في نصبِ الإمامِ، وهو أن ليس من شرطِ الخلافةِ إجماع الأمة على ثبوتِهَا، بل إذا عقد صالحو الإمامة لمن هو صالحٌ لذلك انعقدت، وليس لغيره بعد ذلك أن يخالفه، ولا وجه إلى اشتراطِ الإجماعِ لما فيه من تأخيرِ الإمامةِ عن وقتِ الحاجةِ، ثم الدَّلائلُ الدَّالةُ على صلاحيةِ كلٍّ من الأئمةِ المذكورةِ للإمامةِ كثيرةٌ كَافِلُهَا المُطَوَّلاتُ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي مَنْزِلَةِ الإِمَامِ عَلِيٍّ ﵁]

قال: (وَعَلِيٌّ ﵁ أَفْضَلُ الصَّحَابَةِ؛ لِكَثْرَةِ جِهَادِهِ، وَعِظَمِ بَلائِهِ فِي وَقَائِعِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ بِأَجْمَعِهَا، وَلَمْ يَبْلُغْ أَحَدٌ دَرَجَتَهُ فِي غَزَاةِ بَدْرٍ، وَأُحُدٍ، وَيَوْمِ الأَحْزَابِ، وَخَيْبَرَ، وَحُنَيْنٍ، وَغَيْرِهَا، وَلِأَنَّهُ أَعْلَمُ؛ لِقُوَّةِ حَدْسِهِ، وَشِدَّةِ مُلازَمَتِهِ لِلرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، وَرَجَعَتِ الصَّحَابَةُ إِلَيْهِ فِي أَكْثَرِ الوَقَائِعِ بَعْدَ غَلَطِهِمْ، وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ، وَاسْتَنَدَ العُلَمَاءُ فِي جَمِيعِ العُلُومِ إِلَيْهِ، وَأَخْبَرَ هُوَ بِذَلِكَ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَنفُسَنَا﴾ [آل عمران:٦١]، وَلِكَثْرَةِ سَخَائِهِ عَلَىٰ غَيْرِهِ، وَكَانَ أَزْهَدَ النَّاسِ بَعْدَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، وَأَعْبَدَهُمْ، وَأَحْلَمَهُمْ، وَأَشْرَفَهُمْ خُلُقًا، وَأَقْدَمَهُمْ إِيمَانًا، وَأَفْصَحَهُمْ، وَأَسَدَّهُمْ رَأْيًا، وَأَكْثَرَهُمْ حِرْصًا عَلَىٰ إِقَامَةِ حُدُودِ اللَّهِ تَعَالَىٰ، وَأَحْفَظَهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ العَزِيزِ، وَلِإِخْبَارِهِ بِالغَيْبِ، وَاسْتِجَابَةِ دُعَائِهِ، وَظُهُورِ المُعْجِزَاتِ عَنْهُ).

لمَّا فَرَغَ عن ذكرِ المَطَاعنِ في أئِمَّةِ الهُدَىٰ زَائِغًا زَيْغًا أفْضَىٰ إلىٰ جعل المشروعات مُثْلَةً، شَرَعَ في بيانِ أفْضَلِيَّةِ عليٍّ ﵁، وهو مذهبُ الشِّيعَةِ.

وأمَّا أهلُ السُّنَّةِ، فإنَّهم قاطبةً قالوا: أبو بكرٍ أفضلُ، ثم عُمَرُ، ثم عُثمَانُ رضي اللَّه تعالىٰ عنهم. واستدلَّ علىٰ أفْضَلِيتِهِ بوجوهٍ:

١ـ مِنهـا: أنَّه أكْثَرُ جِهَاداً وأعْظَمُ بَلاءً في غَـزَواتِ النبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّـلامُ كغَزَاةِ بَدْرٍ وأُحُدٍ ويومِ الأحزابِ وخَيْبَـرَ وحُنَيْنٍ وغيرِها، وذلك مَعْلـومٌ مَشْـهُورٌ، وَمَن هـو كذلك فهـو أفضَـلُ؛ لقولـهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [النساء:٩٥].

وَلِقائـلٍ أن يقـول: لا نُسَـلِّمُ أنَّـه أكْثَـرُ جِهَـاداً، والآيةُ تَـدُلُّ علىٰ أنَّ المُجَاهدَ مُفَضَّلٌ علىٰ القَاعِدِ، والأُمَّةُ لم يقعدوا عن الجهادِ، وَغَيبَةُ عُثمَانَ عن بدرٍ وأُحُدٍ تقدَّمَ جوابُهَا.

٢ـ وَمِنها: أنَّه أعْلَمُ مِن غيرِهِ؛ لقوَّةِ حَدْسِـهِ، وشِدَّةِ ملازمتِهِ للرَّسولِ، وكَثْرَةِ اسـتفادتِهِ منه، ورُجُوعِ الصَّحَابةِ إليه في أكثرِ الوَقَائعِ المُشْـكِلَةِ بعدَ غَلَطِهِم فيها، ولقولِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّـلامُ: «أقْضَاكُم عَلِيٌّ»[1]، والأقْضَىٰ أعْلَمُ لاحتياجِهِ إلىٰ أنواعِ العُلومِ الشَّـرعيَّةِ، ولإسْنادِ العُلَمَاءِ والفُضَلاءِ في جميـعِ العلومِ إليه كما عُرِفَ في مواضعِهِ.

---

(١) رواه البغـوي في شـرح السـنة والمصابيح عـن أنـس، ورواه البخاري وابن الإمام أحمـد عن ابن عباس بلفظ قال، قال عمر بـن الخطاب: علي أقضانا، وأُبي أقرَؤُنا، والحاكم وصححه عن ابن مسـعود بلفظ: كنا نتحدث أن أقضىٰ أهـل المدينة علي، ورواه الملا في سـيرته عن ابن عبـاس في حديث مرفوع أولـه: أرحـم أمتي بأمتـي أبو بكر، ورواه عبـد الرزاق عن قتادة رفعه مرسـلاً بلفظ: أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشـدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياء عثمـان وأقضاهم عليٌّ، الحديث، وهو موصول فـي فوائد ابن أبي نجيح عن أبي سـعيد الخدري، وروىٰ البغوي في المرفوع عن أنس أيضـاً: أقضىٰ أمتي علي. ينظر: كشـف الخفاء ومزيل الإلباس: ١/ ١٦٢.

ولأنَّهُ أخْبَرَ عن نفسِهِ بكونِهِ أعْلَمَ قال: (واللَّهِ لو كُسِرَتْ إليَّ الوِسَادةُ، لحَكَمْتُ بين أهْلِ التَّوْرَاةِ بتَورَاتِهم، وبينَ أهْلِ الزَّبُورِ بزبورهم، وبين أهلِ الإنجيلِ بإنجيلهم، وبين أهلِ الفُرْقَانِ بفُرْقَانِهم)[1]، ومن هو كذلك لا شَكَّ في عِلْمِهِ، والعَالِمُ أفْضَلُ من غيرِهِ.

ولقَائلٍ أن يقولَ: لا نُسَلِّمُ أنَّه أعْلَمُ؛ لأنَّ العِلْمَ المُحتاجَ إليه في الإمامةِ هو عِلْمُ الشَّريعةِ، ولا نُسَلِّمُ أنَّه كان فيه أعْلَمَ، فإنَّه تَوَلَّىٰ الحُكْمَ، وغَابَ عن النَّبيِّ عليه الصَّلاة والسَّلام، فكيف يكونُ أشدّ ملازمة ممَّن لم يفارقه في أكثر أسفاره، والرجوعُ إليه في أكثرِ الوقائعِ ليس بصحيحٍ؟ بل كان الخلاف بينهم تارة يرجع إليهم، وأخرىٰ يرجعون إليه يعرفُ ذلك من له ممارسةٌ بالمسائلِ الفقهيةِ.

وقوله: (أقْضَاكُم عَلِيٌّ) لا يدلُّ علىٰ أفضليتهِ مطلقًا؛ لأنَّ المُحْتَاجَ إليه في الإمامةِ القدرةُ علىٰ القضاءِ، وهو مشتركٌ، والزِّيَادةُ قد تكونُ معارضةً بفضيلةٍ لم توجد فيه، كما قال في حقِّ زيدٍ: «أفرضكم زيدٌ»[2].

---

(١) الحديث المذكور عن سيدنا عَلِيٍّ ﷺ كذب ظاهر، لا تجوز نسبة مثله إلىٰ عليٍّ، فإنَّ عليًّا ﷺ أعلم باللَّه وبدينه من أن يحكم بالتَّوراة والإنجيل؛ إذ كان المسلمون متفقين علىٰ أنَّه لا يجوز لمسلم أن يحكم بين أحد إلَّا بما أنزل اللَّه في القرآن.

(٢) هذا الحديث يروىٰ من حديث أنس، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري، وغيرهم. أما حديث أنس، فرواه الترمذي في جامعه، والنسائي وابن ماجه في سننه، والحاكم في مستدركه، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: إسناده صحيح علىٰ شرط الشيخين.

وأمَّا إسنادُ العُلماءِ إليه، فإنَّه كان لطُولِ عمرِهِ، ولو طَالَ عمرُ أبي بكرٍ لَرُبَّمَا أسندَ إليه أكثر من ذلك.

وأمَّا إخبارهُ عن نفسِهِ، فلأنَّ الحاكمَ إذا رفع إليه الخصمان الواقعةَ يجبُ عليه أن يحكمَ بالكتابِ والسُّنَّةِ، لا بالتَّوراةِ والإنجيلِ على أنَّه قد كسر له الوسادة ولم يروَ عنه شيءٌ من ذلك.

٣- ومنها: قوله: (﴿وَأَنفُسَنَا﴾ [آل عمران:٦١])، وتقريرُهُ: أنَّ النبيَّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ دَعَا عَلِيًّا إلىٰ مَقَامِ المُبَاهَلَةِ مع أحْبارِ بحران دلَّ على ذلك النَّقلُ المستفيضُ من الميتة، وذلك دليلٌ على أفضليتِهِ؛ لأنَّ دعاءه إليها يدُلُّ غايةَ الشَّفَقةِ والمَحَبَّةِ لعليٍّ، وإلَّا لقالَ المنافقون: الرسول لم يكن على بصيرةٍ من أمْرِهِ، حيث لم يَدْعُ للمُبَاهَلَةِ من يُحِبُّه ويخافُ عليه من العذابِ، وزيادةُ المحبَّةِ والشَّفقةِ إن كان لقربه فعقيل يساويه، والعباسُ أقربُ فكان أولىٰ، فتعيَّنَ أن يكونَ لفضلِهِ.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: القِسْمَةُ غيرُ حَاصِرةٍ؛ لجوازِ أن يكونَ لقربِهِ، واختلاطِ الأمشاجِ الموجبِ للجزئيَّةِ والبعْضِيَّةِ، ولم يكن في غيرِ عليٍّ.

٤- وَمِنها: قوله: (ولكَثْرَةِ سَخَائِهِ عَلَىٰ غَيْرِهِ) وتقريرُهُ: أنَّه أسْخَىٰ من غيرِهِ يدلُّ علىٰ ذلكَ ما اشْتَهَر عنه من إيثارِ المَحَاويجِ علىٰ نفسِهِ وأهلِ بيتِهِ، مع شِدَّةِ احتياجِهِم، وقد تَصَدَّقَ بِخَاتَمِهِ وهو في الصَّلاةِ، فَنَزَلَ في حَقِّهِ، ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة:٥٥]، وكان أزْهَدَ النَّاسِ بَعْدَ

رسولِ الله ﷺ، يَدُلُّ عليه ما اشْتَهَرَ عنه من التَّخَشُّنِ في المَأكلِ والمَلْبَسِ وتَرْكِ التَّنَعُّمِ، حتىٰ قال للدُّنيا: (طَلَّقتُكِ ثَلاثَـًا)[1] مع اتسـاعِ أبوابِهَا عليه.

وَلِقائـلٍ أن يقول: ما اشـتهر عنه يدلُّ علىٰ وجـود هذه الصفات فيه، وذلـك لا يدلُّ علىٰ الزِّيادة فيها علىٰ غيره.

٥ـ وَمِنهـا: قولـه: (وَأَعْبَدَهُـمْ). وَتَقرِيرُهُ: أنَّه أعبَدُهـم لما رُوِيَ: أنَّ جبهتَهُ لطولِ سُـجُودِهِ الكثيـرِ صَارَ كَرُكْبَةِ البعيـرِ، وكان أحْلَمَهم، فإنَّه عَفَا يـومَ الجمـلِ عـن مَرْوانَ بن الحكـمِ مع شِـدَّةِ عداوته له، وعفـا عن أهل البصـرة محاربتهم، وأشْـرَفَهُم خلقـًا، وأطْلَقَهم وجهـًا، حتىٰ نسـب إلىٰ الدعابة مع شـدة بأسه وهيبته. وَالجَوابُ ما تقدَّم.

٦ـ وَمِنها: قوله: (وَأَقْدَمَهُمْ إِيْمَانًا). وَتَقرِيرُهُ: بما روي أنَّ النبيَّ عليه الصَّلاة والسَّـلام قال: «بُعِثْتُ يَوْمَ الاِثْنَيْنِ، وَأَسْـلَمَ عَلِيٌّ يَـوْمَ الثُّلاثَاءِ»[2]، ولا أقرب من هذهِ المدَّةِ، ولقوله عليه الصَّلاةُ والسَّـلامُ: «أَوَّلُكُمْ إِسْلَامًا،

---

(١) ينظر: بريقة محمودية في شـرح طريقة محمدية: ١/ ٢١١؛ غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب: ٢/ ٥٥٦.

(٢) الجامع الصحيح (سـنن الترمذي): كتـاب المناقب، الحديـث: ٣٧٢٨، ٥/ ٦٤٠. قال أبو عيسـىٰ: وفي الباب عن علـي وهذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مسـلم الأعور، ومسلم الأعور ليس عندهم بذلك القوي، وقد روي هذا عن مسـلم عن حبة عن علي نحو هذا، قال أبو عيسـىٰ: هذا حديث غريب.

عَلِيٌّ بنُ أَبِي طَالِبٍ»[1]، وغير ذلك، والأقدمُ إيماناً أفضل؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠-١١].

وَلِقائلٍ أن يقولَ: لا نُسَلِّمُ أنَّ إيمانَهُ سابقٌ علىٰ إيمانِ جميع الصَّحابةِ، فإنَّه روي عنه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ أنَّه قال: «مَا عَرَضْتُ الْإِيمَانَ عَلَىٰ أَحَدٍ، إِلَّا وَكَانَتْ لَهُ كَبْوَةٌ[2]، غَيْرَ أَبِي بَكْرٍ»[3] ﷺ، فإنَّه لم يشملهم، وذلك يدلُّ علىٰ سبقِ أبي بكرٍ ﷺ إلىٰ الإيمان علىٰ مَنْ عداه؛ لأنَّه لو لم يكن كذلك لكان تأخيره لا لعدم إجابته، بل لتقصير النَّبيِّ في دعائه الإيمان، وذلك محالٌ سلَّمناه، لكنَّ إيمانَ أبي بكر إيمانُ البالغ، وإيمانُ عليٍّ إيمانُ غلامٍ؛ لما روي عنه ﷺ:

سَبَقْتُكُمُ إِلَىٰ الإِسْلَامِ طُرّاً غُلَاماً مَا بَلَغْتُ أَوَانَ حُلْمِي[4]

وإسلامُ العَاقلِ البالغِ أفضلُ من إسلامِ الصَّبيِّ؛ للإجماعِ علىٰ

---

(١) المستدرك على الصحيحين: كتاب معرفة الصحابة ﷺ، قصة اعتزال محمد بن مسلمة الأنصاري عن البيعة، الحديث: ٤٦٦٢، ٣/ ١٤٧. سكت عنه الذهبي في التلخيص.

(٢) الكبوة: مأخوذة من كبا الفرس يكبو: إذا خرَّ لوجهه، والمراد أن يقف ساعة، حتىٰ ينظر في أمره، وأبو بكر ﷺ لما قال له النبي ﷺ: (إني نبيٌّ)، قال له: صدقت؛ مجاوبة لقوله ولم ينتظر، لا كما يجري للعاثر. ينظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول: ٨/ ٥٨٥.

(٣) المجالسة وجواهر العلم: الجزء الثامن، الحديث: ١٠٧٧،٣/ ٤٩٦. ورواه بمعناه الديلمي في مسند الفردوس عن ابن مسعود ﷺ.

(٤) ينظر: المختصر في أخبار البشر: ١/ ١١٦؛ تاريخ ابن الوردي: ١/ ٩٩.

صحَّةِ الأولِ دونَ الثاني سلَّمناه، لكن يكون أفضل من جهةِ سبقِ الإسلامِ لا مطلقاً.

٧ـ وَمِنها: قولـه: (وَأَفْصَحَهُمْ). وَتَقريرُهُ: أنَّـه كان أفصحَ الصَّحابةِ، وأبلغَهم، حتىٰ قيـل لكلامهِ: إنَّه فوقَ كلامِ المَخْلُوقِ ودُونَ كلامِ الخالقِ، ومـن كلامِهِ يَتَعَلَّمُ الفُصَحَاءُ أصنافَ البلاغةِ.

وأنَّه أشَـدُّهم رَأياً، وأحسَـنُهم تدبيـراً، يدُلُّ علىٰ ذلك إشـارتُه إلىٰ عُمَرَ بِتَخَلُّفِهِ عن حربِ الرومِ والفرسِ، وَبَعْثِ السَّـرِيَّةِ إليهم، وإشارتُهُ إلىٰ عُثمَانَ بما فيه صلاحُهُ وصَلاحُ المُسْـلِمينَ، وأنَّه كان أكثَرَهُم حِرْصَاً علىٰ إقامةِ حدودِ اللَّه بلا مُسَاهَلةٍ.

وَلِقائـلٍ أن يقـولَ: لا نُسَـلِّمُ زيـادةَ فَصَاحَتِهِ علـىٰ سـائرِ الصَّحَابةِ، وقولـه: حتـىٰ قيلَ لكلامِـهِ إنَّه فـوقَ كلامِ المخلـوقِ، ودُونَ كلامِ الخالقِ يقتضِي أن يكونَ فوقَ كلامِ النَّبيِّ، وهو باطلٌ سَـلَّمنَاهُ، ولكن لا نُسَـلِّمُ أنَّ الأفصـحَ أفضـلُ مُطْلقاً، بل في هذه الصِّفةِ، ولا نُسـلِّمُ أنَّه أشَـدُّهم رَأياً، وإشـارته إلىٰ أمرين جزئيين لا يدُلُّ علىٰ أنَّه أشـدُّ رأياً من جميعِ الصَّحابةِ مطلقا، وكذا أشـدُّ حِرْصَاً علىٰ إقامةِ الحدودِ، وغيرِ ذلك ممَّا ذُكِرَ لا يدلُّ علىٰ أنَّه أفضلُ مُطْلقاً.

٨ـ ومنهـا: قوله: (وَأَحْفَظَهُـمْ لِكِتَابِ اللَّه العَزِيـزِ). وذلك لأنَّ أكثرَ

الأئِمَّةِ القُرَّاءِ كأبي عمروٍ[1] وعاصمٍ[2] وغيرِهما يُسْنِدُونَ إليهِ قراءَتَهم؛ لأنَّهم يَرْجِعُونَ إلىٰ أبي عبدِ الرَّحمنِ السُّلَمِيِّ[3]، وهو تلميذ علي ﷺ، فيكونُ أفضلَ من غيرِهِ. ولقائلٍ أن يقولَ: ذلك أيضًا لا يستلزمُ الأفضليةَ المُطْلَقَةَ.

---

(١) زبّان بن العلاء بن عمّار بن العريان التّميمي المازني أبو عمرو البصري (ت١٥٤هـ)، اشتهر بالفصاحة والصدق والثقة وسعة العلم والزهد والعبادة، وكان من أشراف العرب، مدحه الفرزدق وغيره، وهو أحد القراء السبعة وشيخ القراء والعربية، أوحد زمانه، برز في الحروف وفي النحو، وكان من أعلم الناس بالقراءات والعربية والشعر وأيام العرب. وقد انتهت إليه الإمامة في القراءة بالبصرة، وانتصب للإقراء أيام الحسن البصري، وهو من التابعين. ينظر: معرفة القراء: ١/ ١٠٣، سير أعلام النبلاء: ١/ ٣٢.

(٢) هو عاصم بن أبي النجود بهدلة الكوفي الأسدي بالولاء، أبو بكر (ت: ١٢٧هـ) أحد القراء السبعة. تابعي من أهل الكوفة، ووفاته فيها. كان ثقة في القراءات، صدوقًا في الحديث. قيل: اسم أبيه عبيد، وبهدلة اسم أمه. قرأ القرآن علىٰ أبي عبد الرحمن السلمي، وزر بن حبيش، وروىٰ عنهما، وعن أبي وائل، ومصعب بن سعد، وطائفة كبيرة، قال أحمد: كان رجلاً صالحًا، قارئًا للقرآن، وأهل الكوفة يختارون قراءته، وأنا أختارها، وكان خيِّرًا ثقةً. ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: ٣/ ٤٣٥.

(٣) واسمه عبد اللّٰه بن حبيب (ت: ٧٤هـ): روىٰ عن علي وعبد اللّٰه وعثمان ﷺ. وقال حجاج بن محمد. قال شعبة: لم يسمع أبو عبد الرحمن السلمي من عثمان، ولكن سمع من علي. حدثنا عطاء بن السائب أن أبا عبد الرحمن السلمي قال: إنا أخذنا هذا القرآن عن قوم أخبرونا أنهم كانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يجاوزوهن إلىٰ العشر الأخر حتىٰ يعلموا ما فيهن. فكنا نتعلم القرآن والعمل به. وإنه سيرث القرآن بعدنا قوم ليشربونه شرب الماء لا يجاوز تراقيهم، بل لا يجاوز ههنا. ووضع يده علىٰ الحلق. ينظر: الطبقات الكبرىٰ لابن سعد: ٦/ ٢١٢.

٩ـ ومنها: قوله: (وَلإِخْبَارِهِ بِالغَيْبِ) يعني: في مَوَاضِعَ كإِخْبَارِهِ بِقَتْلِ ذي الثُّدَيِّ، فإنَّه أَخْبَرَ بِهِ، ولمَّا لم يَجِدْهُ أَصْحَابُه بين القَتْلَى، قال: مَا كَذَبْتُ، فَاعْتُبِرَ القَتْلَى حتَّى وُجِدَ، فَفَتَقَ قَمِيصَهُ، وَوَجَدَ على كَتِفِهِ سِلْعَةً كَثَدْيٍ عليها شَعْرٌ[١]. وَأَخْبَرَ بِقَتْلِ نَفْسِهِ في رمضانَ، وبولايَةِ الحجاجِ.

١٠ـ ومنها: (وَاسْتِجَابَةِ دُعَائِهِ). ١١ـ ومنها: (**وَظُهُورِ المُعْجِزَاتِ عَنْهُ**) يعني: الكرامات.

ولقائلٍ أن يقولَ: كلُّ ذلك لا يدُلُّ على أفضليتِهِ مُطْلقاً، وإخبارُه ممنوعٌ شرعاً سلَّمْناهُ، ولكنَّه من بابِ ما يسمَّى بكشفِ الملكِ، وقد شاهدنا ذلكَ من كثيرٍ من المسلمين، وقد يتَّفِقُ لغيرِهم أيضاً، وكذلك استجابةُ الدعاءِ، وظهورُ الكراماتِ لِمَا تقدَّمَ من جوازِ ظهورِهَا على يدِ الأولياءِ.



---

(١) صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، الحديث: ٢٤٣٣، ٣/ ١١٦.

[فَصْلٌ فِي الأُمُورِ الَّتِي يَخْتَصُّ بِهَا الإِمَامُ عَلِيٌّ ﷺ]

قال: (وَاخْتِصَاصِهِ بِالقَرَابَةِ وَالأُخُوَّةِ، وَوُجُوبِ المَحَبَّةِ وَالنُّصْرَةِ، وَمُسَاوَاتِهِ الأَنْبِيَاءَ، وَخَبَرِ الطَّائِرِ وَالمَنْزِلَةِ، وَالغَدِيرِ وَغَيْرِهِ، وَلانْتِفَاءِ سَبْقِ كُفْرِهِ، وَلِكَثْرَةِ الانْتِفَاعِ بِهِ، وَتَمَيُّزِهِ بِالكَمَالاتِ النَّفْسَانِيَّةِ وَالبَدَنِيَّةِ وَالخَارِجِيَّةِ).

١٢ـ أي: ومنها: (اخْتِصَاصِهِ بِالقَرَابَةِ)، وهو ظاهرٌ (وَالأُخُوَّةِ) فإنَّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: لما آخى بين الصَّحابةِ اتَّخذَهُ أخًا لنفسِهِ.

١٣ـ ومنها: اختصاصُهُ بوجوبِ محبَّتِهِ؛ لكونِهِ من ذوي القُرْبَى، ومحبَّتُهم واجبةٌ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى:٢٣].

وَلِقائلٍ أن يقولَ: ليس في ذلك ما يدُلُّ على الأفضليةِ، أمَّا القرابة، فلأنَّ العباسَ أقربُ منه، وعقيلٌ يساويه.

وأمَّا الأُخُوَّةُ، فلأنَّه قد جاء في حقِّ أبي بكرٍ ما هو أعظمُ منها، وهو قولُه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا دُونَ رَبِّي لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، وَلَكِنَّهُ هو شريكي في دِينِي، وصَاحِبِي الذي وَجَبَتْ لَهُ

صُحْبَتِي في الغَارِ، وخَلِيفَتِي فِي أُمتي»[1]، ولا شكَّ على ما زعمتم أنَّ الخليفةَ لا بدَّ وأن يكونَ أفضل.

وَأمَّا اختصاصُهُ بالمَحَبَّةِ؛ لكونِهِ من ذوي القُرْبَى، فالعباسُ ﷺ أَوْلَىٰ مِنْهُ لما تقدَّمَ.

١٤ـ ومنها اختصاصُهُ بالنُّصْرَةِ لرسول الله ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤]؛ إذ المرادُ بصالحِ المؤمنينَ عَلِيٌّ ﷺ، هكذا نقله أبو صالح[2] عن ابنِ عباس ﷺ، والمرادُ بالمولى ههنا النَّاصِرُ؛ لأنَّه القَدْرُ المُشْتَرَكُ بين اللَّه تعالى وجبريلَ وعليٍّ، وذلك يدلُّ على أنَّه أفضلُ؛ لأنَّ ظاهرَ الآيةِ لِلحَصْرِ، ومعناه: لا ناصرَ لمحمدٍ ﷺ إلَّا الباري وجبريلُ وعَلِيٌّ، واختصاصُهُ بها دُونَ سائرِ الصَّحابةِ دليلٌ على أفضليتِهِ؛ لأنَّ نُصْرَتَه عليه الصَّلاة والسَّلام من أفضلِ العباداتِ.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: اختصاصُهُ بوجوبِ النُّصْرَةِ ممنوعٌ، بل كَانَتْ

---

(١) صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي بكر الصديق ﷺ، الحديث: ٦٢٤٧، ٧/ ١٠٨.

(٢) هو أبو صالح الحنفي الكوفي، اسمه عبد الرحمن بن قيس (ت: ٩٠هـ)، روى عن علي وابن مسعود وأبي هريرة وغيرهم ﷺ. روى عنه: بيان بن بشر، وسعيد بن مسروق الثوري، وأبو عون محمد بن عبيد اللّه الثقفي، وإسماعيل بن أبي خالد. وثقه يحيى بن معين. روى أحاديث يسيرة. ينظر: تاريخ الإسلام: ٢/ ١٠٢٨.

واجبةً على جميعِ الصَّحَابةِ، والمرادُ بصالحِ المؤمنين خيارُهم، كذا ذكره أهلُ التفسيرِ[١]، بل المُرَادُ به أبُو بَكْرٍ وعُمَرُ كما قال الضَّحَّاكُ[٢].

١٥ ـ وَمِنها: قوله: (وُمَسَاوَاتِهِ الأَنْبِيَاءَ). وَتَقرِيرُهُ: أنَّه كانَ مُسَاوِيًا للأنبياءِ المُتَقَدِّمِينَ؛ لقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَىٰ آدَمَ فِي عِلْمِهِ، وَإِلَىٰ نُوحٍ فِي حُكْمِهِ، وَإِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ فِي حِلْمِهِ، وإِلَىٰ مُوسَىٰ فِي هَيْبَتِهِ، وإِلَىٰ عِيسَىٰ فِي عِبَادَتِهِ، فَلْيَنْظُرْ إِلَىٰ عَلِيٍّ بنِ أَبِي طالبٍ»[٣]، جَعَلَهُ مُسَاوِيًا للأنبياءِ المذكورين، وهم أفضلُ مِن الصَّحَابةِ، فكذا عليٌّ أفضلُ من باقي الصَّحَابةِ.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: الحديثُ ليس بِثَابتٍ سلَّمْنَاهُ، ولكنَّ المساواةَ في صفةٍ لهم لا يستلزمُ مُسَاواتِهم في كلِّ فضيلةٍ لكلِّ واحدٍ منهم، وإلَّا لَزِمَ أن

---

(١) ينظر: دَرْجُ الدُّرر: ٤/ ١٦٤١؛ الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٩/ ٣٤٨؛ تفسير القشيري: ٣/ ٦٠٦.

(٢) هو الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني أبو القاسم (ت: ١٠٥هـ) مفسر. كان يؤدب الأطفال. ويقال: كان في مدرسته ثلاثة آلاف صبي. قال الذهبي: كان يطوف عليهم علىٰ حمار، وذكره ابن حبيب تحت عنوان (أشراف المعلمين وفقهاؤهم). له كتاب في التفسير، توفي بخراسان. ينظر: الأعلام للزركلي: ٣/ ٢١٥.

(٣) رواه الحاكم عن أبي الحمراء مرفوعًا. قال ابن الجوزي: موضوع، وفي إسناده: أبو عمر الأزدي متروك. قال في اللآلئ: له طريق أخرىٰ عند الديلمي، ثم ذكرها، ورواه ابن شاهين عن أبي سعيد مرفوعًا. ينظر: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: ١/ ٣٦٧.

يكونَ أفضلَ من كلِّ واحدٍ منهم، وهو باطلٌ قطعاً، فلا يكونُ الاستدلالُ بهِ مفيداً.

١٦ـ وَمِنها: (وَخَبَرِ الطَّائِرِ). وَتَقريرُهُ: أنّه عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ أُهْدِيَ إليهِ طائرٌ مَشْوِيٌّ، فقال: «اللَّهُمَّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَأْكُلُ مَعِي فَجَاءَهُ عَلِيٌّ وَأَكَلَ مَعَهُ»[١]، والأحبُّ إلىٰ اللَّه أفضلُ، وأورد بأنَّه يستلزمُ أن يكونَ عليٌّ أفضلَ من الملائكةِ، وهم لا يقولون بتفضيلِ البشرِ علىٰ الملائكةِ. وَأجَابُوا: بأنَّ قولَهُ: (يأكُلُ مَعِي) يخرجُ الملائكةَ؛ لأنَّهم ما يأكلونَ.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: معناه: (بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ) في الأكلِ مَعِي هذا الطَّيرَ، بدلالةِ المَقَامِ، فلا يفيدُ العمومَ سلَّمناهُ، ولكنَّه مُعَارَضٌ بقولهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ في حقِّ أبي بكر ﷺ: «مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ بَعْدَ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ عَلَىٰ رَجُلٍ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ»[٢] ﷺ، وهو في الدَّلالةِ علىٰ الأفضليةِ كما يُرَىٰ.

---

(١) الجامع الصحيح (سنن الترمذي): كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ، الحديث: ٣٧٢١، ٥/ ٦٣٦. قال أبو عيسىٰ: هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث السدي إلا من هذا الوجه، وقد روي من غير وجه عن أنس وعيسىٰ بن عمر هو كوفي، والسدي إسماعيل بن عبد الرحمن، وسمع من أنس بن مالك، ورأىٰ الحسين بن علي، وثقه شعبة وسفيان الثوري وزائدة، ووثقه يحيىٰ بن سعيد القطان.

(٢) المخلصيات: الجزء التاسع، الحديث: ١٩١٥، ٣/ ٢١؛ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: كتاب فضائل الصحابة رضوان اللّٰه عليهم، =

١٧ـ وَمِنهـا: قَولُـهُ: (وَالمَنْزِلَةِ والغَدِيرِ)، وتقريـرُ المَنزِلَةِ، وهو قوله عليه الصَّلاةُ والسَّـلامُ: «أَنتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَىٰ»[١] والغَدِيرِ، وَهُـوَ قَولُـهُ عليـه الصَّـلاةُ والسَّـلامُ: «مَنْ كُنْـتُ مَـوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَـوْلَاهُ»[٢]. وجوابُهما قد تَقدَّمَ.

وقولـه: (وَغَيْـرِهِ) يريد به خبرَ خَيْبَـرَ وهو ما روي أنَّـه عليه الصَّلاةُ والسَّـلام: بَعَـثَ أَبَا بَكْـرٍ إِلَىٰ خَيْبَـرَ فَرَجَعَ مُنْهَزِمًـا، ثمَّ بَعَثَ عُمَـرَ فَرَجَعَ مُنْهَزِمًـا، فَغَضِبَ رسـولُ الله ﷺ من ذلك، فَلَمَّـا أَصْبَحَ خَرَجَ إِلىٰ النَّاسِ ومَعَـهُ رَايَـةٌ، فقـال: «لأُعْطِيَـنَّ الرَّايَـةَ اليـومَ رَجُـلاً يُحِبُّ اللَّهَ ورسـولَهُ، ويُحِبُّهُ اللَّـهُ ورسـولُهُ، كَرَّارٌ غَيْرُ فَرَّارٍ» فَتَعَرَّضَ لـه المُهَاجرونَ، فقال عليه الصَّلاةُ والسَّـلامُ: «أينَ عَلِيٌّ؟» فقيل: إِنَّه أَرْمَدُ العَيْنِ[٣]، فَتَفَلَ في عَيْنِهِ، ثم دَفَـعَ الرَّايَةَ إليه[٤]. وذلك يدلُّ علىٰ أنَّ ما وصفَهُ به مفقودٌ فيمن تَقدَّمَ عليه، فيكونُ أفضـلَ منهما، فيكونُ أفضلَ من جميعِ الصَّحابةِ.

وَلِقائـلٍ أن يقولَ: غايةُ ذلك أن يدلَّ علـىٰ الأفضليَّةِ من هذه الجهةِ،

= سـياق ما روي عن النبي ﷺ في فضائل أبي بكـر الصديق رضوان اللّٰه عليه، الحديث: ٢٤٣٣، ٧/ ١٣٥٨.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في بعض الشروح: (العينين).

(٤) سـنن ابن ماجه: كتاب في فضائل أصحاب رسـول الله ﷺ، فضل علي بن أبي طالب ﵁، الحديث: ١٢١، ١/ ٨٨؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل: مسند المدنيين، حديث سـلمة بن الأكوع، الحديث: ١٦٥٣٨، ٢٧/ ٦٧.

وهي الثباتُ، وأمَّا مطلقاً فَلَا، علىٰ أنَّه مرجوحٌ بالنَّظرِ إلىٰ قوله عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلا غَرَبَتْ...» الحديثَ[1]. وأشدُّ مرجوحيةً بالنظرِ إلىٰ قَولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى (١٧) ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ﴾ [الليل:١٧-١٨] الآيةُ علىٰ ما قاله أهلُ التفسيرِ[2]: إنّها نزلتْ في أبي بكر ﷺ، والأتقىٰ: الأكرَمُ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات:١٣]، والأكرَمُ علىٰ اللّه أفضلُ، وبقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «لَا يَنْبَغِي لِقَوْمٍ يَكُونُ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يُقَدَّمَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ»[3].

١٨ـ ومنها: قوله: (وَلانْتِفَاءِ سَبْقِ كُفْرِهِ) وقد سَبَقَ تقريرُهُ وجوابُهُ.

١٩ـ ومنها: قوله: (وَلِكَثْرَةِ الانْتِفَاعِ بِهِ) وتقريرُهُ: أنَّ المسلمين انتفعوا بِعَلِيٍّ بِكَثْرةِ حُرُوبِهِ، وشِدَّةِ بلائِهِ، وقوَّةِ شَوْكَةِ الإسلامِ بهِ، حتىٰ قال رسول الله ﷺ يومَ الأحزابِ: «لَضَرْبَةُ عَلِيٍّ خيرٌ مِنْ عِبَادة الثَّقَلَيْنِ»[4].

ولقائلٍ أن يقولَ: لا نُسَلِّمُ أنَّ الانتفاعَ به كان أكثرَ في زَمنِ النَّبيِّ ﷺ والشَّيخينِ بَعْدَهُ، وشوكةُ الإسلامِ إنَّما بقوَّةِ عُمَرَ ﷺ علىٰ ما هو المشهورُ،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣/ ٤٩٢؛ تفسير التستري: ١/ ١٩٦؛ الجامع لأحكام القرآن: ٢٠/ ٩٠.

(٣) الشريعة: باب ذكر بيان تقدمة أبي بكر ﷺ علىٰ جميع الصحابة ﷺ في حياة رسول الله ﷺ وبعد وفاته، الحديث: ١٣٠٠، ٤/ ١٨٣٨؛ الإبانة الكبرىٰ لابن بطة: كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر تقديم أبي بكر رحمه اللّه علىٰ جميع الصحابة في حياة الرسول ﷺ، الحديث: ٢٠٩، ٩/ ٧٣٧.

(٤) لم أجده بهذا اللفظ.

وبعد ذلك كان ضَرَرُ المسلمينَ به أكثرَ؛ لما ظَهَرَ من قبل الصَّحابةِ الكثيرة، وتشعُّبِ فرق الرَّافضة والخوارج، وإفسادهم الدِّين وأوضاع الشَّريعة، ومن ذلك هذه الجهاتُ التي ذَكَرَهَا هذا الرَّجلُ في هذا البابِ الذي هو من أصولِ الدِّين، فإنَّها أمورٌ وهميَّةٌ لا دلالةَ لها علىٰ خطابهِ فضلاً عن الجدلِ أو البرهانِ.

٢٠ـ وَمِنها: قوله: (وَتَمَيُّزِهِ بِالكَمَالاتِ النَّفْسَانِيَّةِ وَالبَدَنِيَّةِ وَالخَارِجِيَّةِ) يعني: كالعِلْمِ، والزُّهدِ، والكَرَمِ، والشَّجَاعَةِ، وحُسْنِ الخُلقِ، ومَزِيدِ القُوَّةِ، وشِدَّةِ البَأسِ، والقُرْبِ من رسولِ اللَّه نَسَباً وَصِهْراً.

ولقائلٍ أن يقولَ: هذا تكرارٌ لمَا سَبَقَ، وقد تقدَّمَ جوابُ كلٍّ منها مُفَصَّلاً، ثُمَّ إنَّ كلَّ واحدٍ منها معارضٌ بأحَاديثَ دالةٍ علىٰ أفضليةِ أبي بكرٍ وعُمَرَ ﷺ منها ما ذكرناه.

٢١ـ ومنها: ما لم يذكره اختصاراً وبناءً علىٰ أنَّ الترجيحَ بِكَثْرةِ الأدلةِ غيرُ صحيحٍ، فيجوزُ أن يُعارضَ جميعُ ما ذكروه بقولهِ تعالىٰ: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى﴾ [الليل:١٧]، أو بقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلا غَرَبَتْ...» الحَدِيثَ[1].

أو بقولِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «لَا يَنْبَغِي لِقَوْمٍ يَكُونُ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ...» الحديثَ[2]. بانفرادِ كلٍّ منها، فلا بما ذكروا مدعاهم أصلاً، علىٰ أنَّه علىٰ تقديرِ الأفضليَّةِ يجوزُ إمامةُ المفضولِ علىٰ أنَّه يَدُلُّ علىٰ

(١) تقدم تخريجه.
(٢) تقدم تخريجه.

إمامةِ عَلِيٍّ لا علىٰ تَقَدُّمِهِ علىٰ الشيخينِ، وقد كانَ إمَامًا في زمنِ معاويةَ، علىٰ أنَّ الكلامَ في الأفضليَّةِ فيه كلامٌ لِمَا قدَّمْنَا أنَّ الفَضِيلةَ المَقْصُودَةَ فيما نَحْنُ فيه ما هو بِحَسَبِ الإمامةِ، فمن لم يكن مستجمعًا لشرائطِها فهو ساقطٌ عن حيِّزِ الاعتبارِ غيرُ ملتفتٍ إليه بالفاضليَّةِ والمفضوليَّةِ، من استجمعها فهو أهلٌ لها، ولا يُتَصَوَّرُ بالنِّسبةِ إليها فاضليَّةٌ ومفضوليَّةٌ، وما عدا ذلك أمرٌ نسبيٌّ يختلفُ النَّاسُ فيه، وكلٌّ منهم يجوزُ أن يكونَ أفضلَ من غيرِهِ بخصلةٍ، وبالعكسِ، علىٰ أنَّ الكلامَ في إمامةِ من مَضَىٰ لا طائلَ تَحْتَهُ، فهو كالكلامِ في لعنِ يزيدَ وعدمِهِ.

وقال عُلَمَاؤُنَا: إنَّ ذلك إكثارٌ في كلامٍ غيرِ مفيدٍ، وإنَّما الواجبُ تعظيمُ أصحابِ رسول الله ﷺ ورضي عنهم، والكَفُّ عن مطاعِنِهم، وحُسْنُ الظَّنِّ بهم، وتركُ الإفْرَاطِ والتَّفْرِيطِ في محبَّتِهم، بحيثُ يؤدِّي إلىٰ بُغْضِ بعضِهم، فإنَّ اللّه تعالىٰ أثْنَىٰ عليهم في مواضعَ من القرآنِ، وقال عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»[1].

---

(١) مسنده من طريق حمزة النصيبي، عن نافع، عن ابن عمر، وحمزة ضعيف جداً ضعفه ابن معين وغيره، ورواه الدارقطني في سننهِ من طريق جميل بن زيد، عن مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، وجميل لا يعرف، ولا أصل له في حديث مالك، ولا من فوقه، وذكره البزار من رواية عبد الرحيم بن زيد العمي، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب، عن عمر، وعبد الرحيم كذاب، ومن حديث أنس أيضًا وإسناده واه، ورواه القضاعي في مسند الشهاب له من حديث الأعمش، عن أبي هريرة، وفي إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي، وهو كذاب، قال أبو بكر البزار: هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ. ينظر: التلخيص الحبير: ٤/ ٤٦٢.

وقال عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «اللَّهَ اللَّهَ في أَصْحَابِي، لاَ تَتَّخِذُوهُمْ مِنْ بَعْدِي غَرَضًا، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ، فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ، فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ، فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي، فَقَدْ آذَى اللَّهَ، وَمَنْ آذَى اللَّهَ، يُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ»[1].

نَفَعَنَا اللَّهُ تَعَالَى بِمَحَبَّتِهِم أَجْمَعِينَ، وَجَعَلَنَا بِهَدْيِهِم مُتَّبِعِينَ، وَعَصَمَنَا مِنْ زَيْغِ الضَّالِّينَ، وَحَشَرَنَا مَعَهُم يَوْمَ الدِّينِ، إِنَّهُ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

* * *

(١) الجامع الصحيح (سنن الترمذي): كتاب المناقب، باب فيمن سب أصحاب النبي ﷺ، الحديث: ٣٨٦٢، ٥/ ٦٩٦. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

[فَصْلٌ فِي إِمَامَةِ بَاقِي الأَئِمَّةِ]

قـال: (وَالنَّقْـلُ المُتَوَاتِرُ دَلَّ[١] عَلَىٰ الأَحَدَ عَشَـرَ؛ لِوُجُـوبِ العِصْمَةِ وَانْتِفَائِهَـا عَـنْ غَيْرِهِم، وَوُجُـودِ الكَمَالاتِ فِيهِـمْ، وَمُحَارِبُو عَلِـيٍّ كَفَرَةٌ، وَمُخَالِفُوهُ فَسَقَةٌ).

لمَّـا فَـرَغَ ممَّا رامـه مِن ذِكْـرِ أنَّ الإمامَ الحـقَّ بَعْدَ رسـولِ الله ﷺ عليٌّ ﵇ أَشَـارَ إلىٰ باقي الأئِمَّةِ علىٰ زَعْمِهِ وهـم أحد عشـر: الحَسَـنُ، ثم الحُسَـيْنُ، ثم زَيْنُ العابديـنَ[٢]، ثم محمدٌ البَاقِرُ[٣]، ثـم جعفرٌ الصَّادقُ[٤]،

---

(١) في بعض نسخ المتن: (دال).

(٢) هـو علي بن الحسين بن علي بـن أبي طالب زيـن العابديـن (ت: ٩٤هـ): تابعـي، ثقة، وكان رجلًا صالحًا. قـال العجلي: ويُروىٰ عن الزهري، قال: ما رأيت هاشـميًّا أفضل من علي بن الحسين وهو الحسـنيين كلهم. حدث عن أبيه وصفيـة بنت حيي بن أخطب والمسـور بن مخرمة ومروان بن الحارث وعمرو بـن عثمـان وسـعيد بن مرجانة. تاريـخ الثقات للعجلـي: ١/ ٣٤٤؛ الهداية والإرشـاد في معرفة أهل الثقة والسداد: ٢/ ٥٢٧.

(٣) هـو محمـد بن علي بن الحسـين بن علي بن أبي طالـب، وهو خامس الأئمة الاثني عشـر عند الإمامية، توفي سنة (١١٤هـ).

(٤) هـو جعفر بـن محمـد الباقر بـن علـي زيـن العابدين بن الحسـين السـبط، الهاشـمي القرشـي، أبـو عبد اللّـه، الملقب الصـادق: سـادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية (ت:١٤٨هـ). كان من أجِلَّاء التابعين. وله منزلة رفيعة في العلم. أخـذ عنه جماعة، منهم الإمامان أبو حنيفـة ومالك. ولقب بالصادق؛ لأنه لم يعرف عنـه الكذب قط. له أخبـار مع الخلفاء من بنـي العباس وكان جريئًا عليهم صدَّاعًا بالحق. له رسائل مجموعة في كتاب، ورد ذكرها في=

ثـم مُوسَـىٰ الكَاظِمُ[١]، ثم علـيٌّ الرِّضَا[٢]، ثـم محمدٌ الجَـوَادُ[٣]، ثم عليٌّ

= كشـف الظنون، يقال: إن جابراً بن حيان قام بجمعها. مولده ووفاته بالمدينة. ينظر: قلادة النحر: ٢/ ١٦٥.

(١) هـو موسـىٰ بن جعفر الصادق بن محمـد الباقر أبو الحسـن (ت: ١٨٣هـ): سـابع الأئمـة الاثني عشـر، عند الإمامية. كان من سـادات بني هاشـم، ومن أعبد أهل زمانه، وأحد كبار العلماء الأجواد. سـكن المدينة، فأقدمه المهدي العباسـي إلىٰ بغداد، ثـم رده إلىٰ المدينة. وبلغ الرشـيد أن النـاس يبايعون للكاظـم فيهـا، فلمَّا حجَّ مر بها فاحتمله معه إلىٰ البصرة، وحبسـه عنده سـنة واحدة، وفي فرق الشـيعة فرقة تقول: إنه القائم المهدي، وفرقة أخرىٰ تسمىٰ الواقفـة، تقول: إن اللّٰه رفعه إليه وسـوف يرده. وسـميت بذلك لأنها وقفت عنـده، ولـم تأتم بإمام بعده. ينظر: الأعلام للزركلي: ٧/ ٣٢١.

(٢) هـو علي بن موسـىٰ بن جعفر بـن محمد بن علي بن الحسـين بن علي بن أبي طالـب، أبو الحسن، الملقب بالرضا (ت: ٢٠٣هـ)، ولد بمدينة النبي ﷺ في سـنة ثمان وأربعين ومائة ونشـأ بها، وسـمع الحديث من والده وعمومته إسـماعيل، وعبد اللّٰه، وإسـحاق، وعلـي بني جعفر، وعبـد الرحمن بن أبي الموالي القرشـي، وغيرهم من أهل الحجاز، وكان من العلم والدين بمكان، كان يفتي في مسـجد رسـول الله ﷺ وهو ابن نيف وعشـرين سنة، استدعاه أمير المؤمنين المأمون إلىٰ خراسـان، وجعله ولي عهده، فلم تطل أيامه حتىٰ أدركـه أجله. ينظر: ذيل تاريخ بغداد: ٤/ ١٣٤.

(٣) هـو محمد بـن علي الرضا بن موسـىٰ الكاظم الطالبي الهاشـمي القرشـي، أبـو جعفر، الملقـب بالجواد (ت: ٢٢٠هـ)، تاسـع الأئمة الاثني عشـر عند الإماميـة. كان رفيع القدر كأسـلافه، ذكيـاً، طلق اللسـان، قـوي البديهة. ولد فـي المدينـة وانتقل مع أبيه إلىٰ بغداد. وتوفي والده فكفله المأمون العباسـي وربـاه وزوَّجه ابنته (أم الفضل) وقدم المدينـة، ثم عاد إلىٰ بغداد فتوفي فيها. وللدبيلي، محمد بن وهبان، كتاب في سـيرته سماه (أخبار أبي جعفر الثاني) ويعنـي بـالأول الباقر. ينظر: نزهـة الألباب في الألقـاب: ١/ ١٨٠؛ الأعلام للزركلي: ٦/ ٢٧١.

الهَادِي[1]، ثم الحَسَنُ العَسْكَرِيُّ[2]، ثم الإمامُ المُنْتَظَرُ[3]، واحتجَّ على هذا الترتيبِ بأوجهٍ ثلاثةٍ:

الأوَّلُ: النَّقْلُ المُتَوَاتِرُ عن الشيعةِ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ، وَخَلَفًا عن سَلَفٍ، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال للحسين: «ابْنِي إِمَامٌ ابنُ إِمَامٍ، أَخُو إِمَامٍ،

---

(١) هو علي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى بن جعفر الحسيني الطالبي الملقب بالهادي (ت: ٢٥٤هـ): عاشر الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، وأحد الأتقياء الصلحاء، ولد بالمدينة، ووشي به إلى المتوكل العباسي، فاستقدمه إلى بغداد وأنزله في سامراء، وكانت تسمى مدينة العسكر؛ لأن المعتصم لما بناها انتقل إليها أبو الحسن. توفي بسامراء ودفن في بيته. ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٢/ ١٢٧؛ الأعلام للزركلي: ٤/ ٣٢٣.

(٢) هو الحسن بن علي الهادي بن محمد الجواد الحسيني الهاشمي: أبو محمد، الإمام الحادي عشر عند الإمامية. ولد في المدينة، وانتقل مع أبيه الهادي إلى سامراء في العراق، وكان اسمها مدينة العسكر، فقيل له: العسكري كأبيه. نسبة إليها. وبويع بالإمامة بعد وفاة أبيه. توفي بسامراء. قيل: لما ذاع خبر وفاة الحسن ارتجت سر من رأى وقامت صيحة واحدة، وعطلت الأسواق، وغلقت الدكاكين، وركب بنو هاشم والقواد والكتاب والقضاة وسائر الناس إلى جنازته، ودفن في البيت الذي دفن به أبوه سنة: (٢٦٠هـ). ينظر: الأعلام للزركلي: ٢/ ٢٠٠.

(٣) هو أبو القاسم محمد بن الحسن العسكري بن علي الهادي بن محمد الجواد، ثاني عشر الأئمة الاثني عشر على اعتقاد الإمامية، المعروف بالحجة، كانت ولادته يوم الجمعة منتصف شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين. وهو الذي تزعم الشيعة أنه المنتظر والقائم والمهدي، وهو صاحب السرداب عندهم، وأقاويلهم فيه كثيرة، وهم ينتظرون ظهوره في آخر الزمان من السرداب بسر من رأى. ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ٤/ ١٧٦؛ مجمع الآداب في معجم الألقاب: ٣/ ٣٢٩.

أَبُو أَئِمَّةٍ تِسْعَةٍ، تاسعُهم قائمُهم»[١]. وأنَّ مَسْرُوقًا[٢] قال: بَيْنَا نَحْنُ عندَ عبدِ اللّٰه بن مسعود ﷺ؛ إذْ يقولُ لنا شابٌ: هَلْ حَدَّثَكُمْ نَبِيُّكُمْ كَمْ يَكُونُ مِنْ بَعْدِهِ خَلِيفَةً؟، قَالَ: نَعَمْ، كَعِدَّةِ نُقَبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ[٣].

وَالجَوابُ: أنَّ المُتَوَاتِرَ: ما يرويه قَوْمٌ لا يُحْصَىٰ عَدَدُهم لِكَثْرَتِهم، وتَبَايُنِ أَمْكِنَتِهِم، ولا يُتَوَهَّمُ تَوَاطُؤُهم علىٰ الكَذِبِ، ويكونُ أوَّلُهُم كَآخِرِهِم، وَوَسَطُهم كَطَرَفَيهم[٤]. وكلُّ ذلك في الشيعةِ ممنوعٌ.

الثّاني: إنَّ الإمامَ يَجِبُ أنْ يَكُونَ معصومًا، وغيرُ هؤلاء ليس مَعْصُومًا، فَتَعَيَّنَتْ لهم العِصْمةُ، وإلَّا لَخَلَا الزَّمانُ عن المعصومِ وهو مُحَالٌ. وَالجَوابُ: أنَّ كلَّ ذلك ممنوعٌ.

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ.

(٢) هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني (ت: ٦٣هـ)، كوفي، قيل: إنه سُرِقَ وهو صغير، ثم وجد فسمي مسروقًا، وأسلم أبوه الأجدع، ورأى مسروق أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعليًا، وعبد اللّٰه بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين. روىٰ عنه جماعة منهم عامر الشعبي، وإبراهيم النخعي. وكان ممن حضر مع علي حرب الخوارج بالنهروان. ينظر: تاريخ بغداد وذيوله: ١٣/ ٢٣٢؛ التاريخ وأسماء المحدثين وكناهم: ١/ ٨٢.

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل: مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد اللّٰه بن مسعود رضي اللّٰه تعالىٰ عنه، رقم: ٣٨٥٩، ٦/ ٤٠٦. قال شعيب: إسناده ضعيف لضعف مجالد، وهو ابن سعيد، وضعف أبي عقيل، وهو يحيىٰ بن المتوكل المدني صاحب بهية، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين. أبو النضر: هو هاشم بن القاسم، والشعبي: هو عامر بن شراحيل، ومسروق: هو ابن الأجدع.

(٤) ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: ١/ ٣٧؛ الغاية في شرح الهداية في علم الرواية: ١/ ١٣٨.

الثَّالِثُ: أنَّ كُلًّا منهم مُتَّصِفٌ بالكمالاتِ النفسانيَّةِ والبدنيَّةِ والخارجيَّةِ، ومُكَمِّلٌ لِغَيْرِهِ، وكلُّ من كان كذلك اسْتَحَقَّ الخِلَافَةَ؛ لكونِهِ أفضلَ أَهْلِ عَصْرِهِ، وقُبْحُ تقديمِ المفضولِ مركوزٌ في العُقُولِ.

وَالجَوابُ: أنَّ ذلك ممنوعٌ، وقوله: (وَمُحَارِبُو عَلِيٍّ كَفَرَةٌ) خاتمةٌ لكلامِهِ في استحقاقِهِم الإمَامَةَ، وإنَّما يكونُ كُفْرُهُ؛ لِقَوْلِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «حَرْبُكُمْ حَرْبِي يا عَلِيٌّ»[1]، ومُحَارِبُ النَّبِيِّ كَافِرٌ، فكذا مُحَارِبُ عليٍّ.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: (حَرْبُكُمْ حَرْبِي) تَشْبِيهٌ، وهو لا يَقْتَضِي العُمُومَ، فلا يلزمُ أن يكونَ وَجْهُ التَّشبيهِ الكُفْرَ، بل قد يكونُ الشِّدَّةَ وعدمَ الخوفِ من غضبِ اللَّه وغيرِهِ، وإنَّما كانَ مُخَالِفُوه فَسَقَةً؛ لوضوحِ أحَقِّيَّةِ إمَامتِهِ الموجبةِ للمُبَايَعةِ، وتركُ الواجبِ فِسْقٌ.

والحَقُّ أنَّ مُحَارِبَ عليٍّ إن حَارَبَهُ عن شُبْهَةٍ، فهو من الفِئَةِ البَاغِيةِ، وكذا مُحَارِبُ كلٍّ من الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ، ومُخَالِفُهُ إن خَالَفَهُ عن اجتهادٍ لم يَفْسُقْ؛ لأنَّ الخَطَأَ الاجتهاديَّ لا يوجبُهُ، وإن خَالَفَهُ لا عن اجتهادٍ فهو فَاسِقٌ، وكذا مُخَالِفُ كلٍّ من الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ.

❊ ❊ ❊

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ، ولكن وجدته بلفظ قريب عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، قَالَ: نَظَرَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى عَلِيٍّ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَفَاطِمَةَ، فَقَالَ: «أَنَا حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَكُمْ، وَسِلْمٌ لِمَنْ سَالَمَكُمْ». مسند الإمام أحمد بن حنبل: مسند أبي هريرة ﷺ، الحديث: ٩٦٩٦، ٢/ ٤٤٢. قال شعيب: إسناده ضعيف جداً.

[المَقْصِدُ السَّادِسُ فِي المَعَادِ، وَالوَعْدِ، وَالوَعِيدِ]

قال: (المَقْصِدُ السَّادِسُ فِي المَعَادِ، وَالوَعْدِ، وَالوَعِيدِ، وَمَا يَتَّصِلُ بِذَلِكَ، حُكْمُ المِثْلَيْنِ وَاحِدٌ، وَالسَّمْعُ دَلَّ عَلَىٰ إِمْكَانِ المُمَاثِلِ[1]، وَالكُرَيَّةُ وَوُجُوبُ الخَلَاءِ، وَاخْتِلَافُ المُتَّفِقَاتِ مَمْنُوعَةٌ، وَالإِمْكَانُ يُعْطِي جَوَازَ العَدَمِ، وَالسَّمْعُ دَلَّ عَلَيْهِ، وَيُتَأَوَّلُ فِي المُكَلَّفِ بِالتَّفَرُّقِ كَمَا فِي قِصَّةِ[2] إِبْرَاهِيمَ).

آخِرُ المقاصدِ المَقْصِدُ السَّادسُ في المَعَادِ، والوَعْدِ، والوَعِيدِ، وغيرِ ذلك، ولمَّا تَوَقَّفتْ هذه الأمورُ علىٰ جَوازِ عَالَمٍ[3] آخَرَ، أثبَته مُحْتَجّاً عليه عَقْلاً وَسَمْعاً.

الأوَّلُ: إنَّ العَالَمَ ممكنٌ، وكلُّ ممكنٍ أمكنَ أن يكونَ له مِثْلٌ، فالعَالَمُ أمكنَ أن يكونَ له مِثْلٌ، وهذا واضحٌ، ولكنَّ ظاهرَ كلامِ المُصَنِّفِ علىٰ خلافِ ذلك؛ لأنَّه قال: (حُكْمُ المِثْلَيْنِ وَاحِدٌ). وَقَرَّرَهُ شيخي العلَّامةُ رحمه اللَّهُ: بأنَّ «العَالَمَ المُمَاثِلَ لهذا العَالَمِ مِثْلُ هذا العَالَمِ، وحُكْمُ المِثْلَيْنِ مُمْكِنَي الوجودِ واحدٌ، فإنَّ أحَدَ المِثْلَيْنِ من الممكناتِ

---

(١) في بعض نسخ المتن: (التماثل).

(٢) في بعض نسخ المتن: (قضية).

(٣) المراد بالعالم هنا: مجموع الأفلاك التسعة، والكرات الأربع بما فيها. ينظر: توضيح المراد: ص٧٦٧.

إذا كان ممكناً وجودُهُ كان مِثْلُهُ مُمْكِناً وجُودُهُ، فَمِثلُ هذا العَالمِ ممكنٌ وجودُهُ»[١].

وَهـذا كما تَرَىٰ حُكمٌ باتِّحادِ حُكـمِ المِثْلَين، وليس المقصودُ ذلك، بـل هو إثباتُ المِثْلِ، ثم إنَّ قولَهُ: إنَّ العَالَمَ المُمَاثِـلَ بهذا العَالَمِ مِثْلُ هذا العَالَمِ حَمْلُ الشـيءِ علىٰ نفسـهِ، وقوله: فإنَّ أَحَدَ المِثْلَيـنِ من الممكناتِ ليـس بشـيءٍ؛ لأنَّ المِثْلَ لا يكـونُ إلَّا للممكناتِ؛ إذ الواجـبُ لا مِثْلَ له، والممتنعُ ليس بموجودٍ.

وَالثَّانـي: النُّصُوصُ الدَّالةُ علـىٰ عَالَمِ الآخرةِ وفيها كثرةٌ، واسـتدلَّ مـن قال بامتناعِ مِثْلِ هذا العَالَمِ بوجهين:

أحَدُهُمَا: إنَّ الفَلَكَ بَسِـيطٌ لمَا تقدَّمَ، فَشَـكْلُهُ كُرَيٌّ، فَلَو فُرِضَ عَالَمٌ آخرُ لـكانَ كُرَيّاً، وكان بين العَالَمينِ خَلاءٌ، وهو ممتنعٌ.

وأجاب بقوله: (وَالكُرَيَّةُ) وَخَبـرُهُ قوله: (مَمْنُوعَةٌ) يعني: لا نُسَـلِّمُ أنَّ العَالَمَ كُرَةٌ سـلَّمناهُ[٢]، ولكن لا نُسَـلِّمُ لزومَ الخَلاءِ علىٰ ذلك التقديرِ، بجـوازِ أن يكـونَ العَالَمَيْنِ في ثَخْنِ جِرْمٍ مُحِيطٍ بهمـا، كما تكون التداويرُ في ثَخْنِ الأفلاكِ.

الثَّانـي: لـو وُجِدَ عَالَمٌ آخـرُ مِثْلُ هـذا العَالَمِ، لـكانَ فيـه العَنَاصِرُ، وإلَّا لا يكـونُ مِثْلاً، فإن طَلَبَتْ أمكنةٌ هـذه العناصرَ لَزِمَ أن يكونَ في تلك

---

(١) تسديد القواعد: ٢/ ١١٦٦.
(٢) يعني: ولَئِنْ سُلِّمَ.

الأمكنةِ بالقَسْرِ دَائِماً، والقَسْرِيُّ لا يَدُومُ، وإن لم يطلب لَزِمَ اختلافُ المُتَّفِقَاتِ بالطَّبَائِعِ.

وَأجابَ بقوله: (وَاخْتِلافُ المُتَّفِقَاتِ مَمْنُوعَةٌ) وتقريرُهُ: لا نُسلِّمُ أنَّها علىٰ تقديرِ أن لا يطلبَ هذه الأمكنة، يلزم اختلافُ المُتَّفِقَاتِ الطبائعِ؛ لجوازِ أن تكونَ طبائعُها مخالفةً لطبائعِ هذه العناصرِ، وإن تماثلت في الجسميةِ، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ المُمَاثلةَ هي الاتّحادُ في النَّوعِ لا الجنسِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي جَوَازِ العَدَمِ عَلَىٰ العَالَمِ]

قَوْلُهُ: (وَالإِمْكَانُ يُعْطِي جَوَازَ العَدَمِ) اختلف العلماءُ في جوازِ العَدَمِ علىٰ العَالَمِ:

فَمَنَعَهُ الفَلاسفةُ؛ لكونِهِ قَدِيماً، وكذلك الكَرَّامِيَّةُ والجاحظ[1]، وإن قالوا بِحُدُوثِهِ.

وذهبت الأشاعرةُ وأبو عَليٍّ[2] إلىٰ جوازِهِ عَقْلاً. وأبو هاشم: سَمْعَاً، ثم مُجَوِّزُوهُ اختلفوا في كيفية ذلك.

فقالت الأشاعرةُ: إنَّ اللَّه لا يخلقُ الأعراضَ التي تحتاجُ إلىٰ الجوهرِ في وجودِهِ إليها فيفنىٰ.

وقال أبو بكرٍ الباقلاني: إنَّ تلك الأعراضَ هي الأكوانُ، وقال في

(١) هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت:٢٥٥هـ): كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة. فلج في آخر عمره. وكان مشوه الخلقة. ومات والكتاب علىٰ صدره. قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه. له تصانيف كثيرة، منها: الحيوان، والبيان والتبيين، وسحر البيان، والتاج، ويسمىٰ أخلاق الملوك، والبخلاء، والمحاسن والأضداد. ينظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ١/ ١٤٨.

(٢) المراد به الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد اللّه بن الحسن بن علي بن سينا البلخي البخاري.

موضـع آخـر: إنَّ اللَّه يعدمُهُ بلا واسـطةٍ، وقال في موضـع آخر: الجوهرُ محتـاجٌ إلـىٰ نوعٍ من كلِّ جنسٍ مـن أجناسِ الأعراضِ، فإذا لـم يَخْلُقْ أيَّ نـوعٍ كانَ فَنِيَ الجوهـرُ، وهو مذهبُ إمامِ الحرمين، وقـال بعضُهم: البقاءُ عَرَضٌ، فإذا لم يخلقه اللَّه انعدمَ الجوهرُ.

وقـال العَلَّافُ[1]: إنَّه أوجدَهُ بخطابِ (كن) فَيُنْفِيهِ بخطابِ (افْنَ).

وذهـب الجبائيان[2] إلـىٰ أنَّ اللَّه تعالـىٰ يَخْلُقُ الفَنـاءَ، وهو عَرَضٌ تفنىٰ به الأجسامُ ولا تَبْقَىٰ.

ثـم قال أبو علـي: إنَّه يَخْلُقُ لكلِّ جوهرٍ فنـاءً. والباقون علىٰ أنَّ فناءً واحـداً يكفـي لإفناءِ الكلِّ. فهذه هـي المذاهبُ، والمُصَنِّـفُ اختارَ جوازَ عدمِهِ.

وَاحتَـجَّ عليـه بإمكانِـهِ، وتقريـرُهُ: أنَّه ممكـنٌ لا محالـةَ، والممكنُ لا يكـونُ واجِبـاً بذاتِـهِ، ولا ممتنعاً، وإلَّا لَـزِمَ القلـبُ، وكُلُّ مَا لا يكونُ كذلك جَازَ وجودُهُ وعدمُهُ كالعالم، وهو واضحٌ عقلاً، وإليه أشـار بقوله: (وَالإمْـكَانُ يُعْطِـي جَوَازَ العَدَمِ، والسَّـمْعُ)، وهو قولـه تعالىٰ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ

(١) هـو محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد اللَّه بن مكحول العبدي، مولىٰ عبد القيـس، أبو الهذيل العلاف (ت:٢٣٥هـ): من أئمة المعتزلة. ولد في البصرة واشـتهر بعلـم الكلام. قـال المأمون: أطل أبـو الهذيل علىٰ الـكلام كإطلال الغمـام علىٰ الأنـام. له مقالات فـي الاعتـزال ومجالس ومناظـرات. وكان حسـن الجدل قوي الحجة، سريع الخاطر. كف بصره في آخر عمره، وتوفي بسامراء. ينظر: الوافي بالوفيات: ٥/ ١٠٧.

(٢) هما أبو علي وأبو هاشـم الجبائيان.

﴿وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد:٣]. وقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]، يدل عليه.

أمَّا الأولُ، فلأنَّ الآخر به إنَّما يُتصوَّرُ بعد فناء الممكنات، وأمَّا الثاني، فَلأنَّ المستثنىٰ من الهلاكِ ذاتُهُ فقط، وقد كان غيرُهُ دَاخِلاً تحتَ العُمُومِ.

وقوله: (وَيُتَأَوَّلُ فِي المُكَلَّفِ) جوابٌ عمَّا يقالُ: القولُ بوقوعِ العَدَمِ يُنَافِي القولَ بالمَعَادِ إنّ المعدوم ممتنع الإعادة لكن المعاد ثابت فينتفي القول بوقوع العدم، وتقريرُهُ: لا إشكالَ في غير المكلفين؛ لِجَوازِ أن يعدمَ بالكليَّةِ ولا يعادُ.

وأمَّا بالنِّسبةِ إليهم فالعَدَمُ مؤولٌ بتفريقِ الأجزاءِ؛ لأنَّه يصدقُ عليهم بعدَهُ إنَّهم هالكون، ويكونُ المعادُ بالنِّسبةِ إليهم مؤولاً بجمعِ تلك الأجزاءِ المفرقة وتأليفها، ويعضده هذا التأويل قصة إبراهيم عليه السَّلام، فإنَّه لمَّا طَلَبَ إرَاءةَ إحياءِ الموتىٰ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة:٢٦٠]، قال اللَّه تعالىٰ في جوابِهِ: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [البقرة:٢٦٠]، فإنَّ الظاهرَ منه أنَّ المرادَ بالإحياءِ هو تأليفُ الأجزاءِ المُتَفَرِّقةِ بالموتِ.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: بين المعادِ وعدمِ العدم مَنَافاةٌ؛ لأنَّ ما لا يفنىٰ باقٍ دائماً، فلا تُتصوَّرُ الإعادةُ، لكنَّ المَعَادَ ثابتٌ، فيعدمُ عدم العدمِ، فيثبتُ جوازُ العَدَمِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي بُطْلانِ إِثْبَاتِ الفَنَاءِ]

قال: (وَإِثْبَاتُ الفَنَاءِ غَيْرُ مَعْقُولٍ؛ لِأَنَّهُ إِنْ قَامَ بِذَاتِهِ لَمْ يَكُنْ ضِدّاً، وَكَذَا إِنْ قَامَ بِالجَوْهَرِ، وَلِانْتِفَاءِ الأَوْلَوِيَّةِ، وَلِاسْتِلْزَامِ انْقِلَابِ الحَقَائِقِ وَالتَّسَلْسُلِ، وَإِثْبَاتُ بَقَاءٍ، لا فِي مَحَلٍّ يَسْتَلْزِمُ التَّرْجِيحَ بِلا مُرَجِّحٍ، وَاجْتِمَاعُ النَّقِيضَيْنِ وَإِثْبَاتُهُ فِي مَحَلٍّ يَسْتَلْزِمُ تَوَقُّفَ الشَّيءِ عَلَىٰ نَفْسِهِ: إِمَّا ابْتِدَاءً أَوْ بِوَاسِطَةٍ).

هذا إِبْطَالٌ للقَوْلِ بالفَنَاءِ، وذَكَرَ فيه ثَلاثَةَ أوجهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّه لَوْ كانَ: فإمَّا أن يَقُومَ بِذَاتِهِ فهو جَوْهَرٌ، أو بغيرِهِ بِوَسَطٍ أو بِغَيرِهِ فهو عَرَضٌ، وعلىٰ كِلَا التقديرين لا يكونُ ضِدّاً للجوهرِ، فلا ينتفِي به وجُودُهُ، وإنَّما يَعرِضُ من أقسامِ التَّقَابُلِ للتَّضادُّ خاصةً؛ لأنَّ انتفاءَ غيرِهَا أوضحُ، فإنَّ الجَوْهرَ لا يكونُ نقيضاً لجَوْهرٍ آخرَ، ولا يكونُ بينهما عدم ملكة ولا تضايف، ولئن كان فوجودُ أحدِ المُتَضايفَينِ لا ينافِي الآخرَ، بل يستلزمُهُ.

الثَّاني: أنَّه لو كانَ الفناءُ مُنَافياً للجوهرِ ما أُوجبَ إعْدامُهُ؛ لأنَّ إعدامَهُ للجوهرِ ليس أولىٰ من عكسه، بل هو أولىٰ؛ لأنَّ دفعَ الموجودِ لِمَا يَطْرَأُ عليه أقْوَىٰ من العَكْسِ.

الثَّالثُ: أنَّه لو وُجِدَ انقلب الممكنُ أو يتسلسلُ، والثاني تقسيمُهُ

باطلٌ، وبيانُ الملازمةِ أنَّه إذا وُجِدَ، فإن كان واجبًا لذاتِهِ انقلب الممكنُ؛ لأنَّه كان معدومًا، وإلَّا لم يوجد جوهرٌ ما ثُمَّ وجد، وما هو كذلك فهو ممكنٌ، وقد صار واجبًا ولزم القلبُ، وإن كان ممكنًا يصحُّ عدمه لا لذاتِهِ، وإلَّا صار ممتنعًا وهو قلبٌ، بل بسببِ وجودِ ضِدِّهِ وتسلسلَ.

قوله: (وَإِثْبَاتُ بَقَاءٍ لا فِي مَحَلٍّ) ردٌّ علىٰ مذهبِ أنَّ الجوهرَ باقٍ ببقاءٍ قائمٍ بذاتِهِ، فإذا انتفىٰ انتفىٰ الجوهرُ، وتقريرُه: إثباتُ بقاءٍ قائمٍ بذاتِهِ ترجيحٌ بلا مُرَجِّحٍ، واجتماعُ النَّقِيضينِ، وكلاهما مُحَالٌ، وذلك لأنَّ البقاءَ إن كان جوهرًا لم يكن كلٌّ من الجوهرين[1] شرطًا للآخرِ؛ لئلا يدورَ، وَجَعْلُ أحدِهما شرطًا للآخرِ دُونَ العَكْسِ ترجيحٌ بَلا مُرَجِّحٍ، وإن كان عَرَضًا، والفرضُ أنَّه قائمٌ بذاتِهِ لا يكونُ في مَحَلٍّ، وهو عَرَضٌ في محلٍّ، فيكونُ في محلٍّ ولا في مَحَلٍّ، ويجتمعُ النَّقِيضانِ.

وقوله: (وَإِثْبَاتُهُ فِي مَحَلٍّ) ردٌّ علىٰ طائفةٍ أُخرىٰ من الأشاعرةِ الذين ذهبوا إلىٰ أنَّ الجوهرَ باقٍ ببقاءٍ قائمٍ به، فإذا أرادَ اللَّه تعالىٰ إعدَامَ الجوهرِ لم يُوجِد البقاءَ، فانتفىٰ الجوهرُ.

وتقريرُهُ: أنَّ إثباتَه في محلٍّ يَسْتَلزِمُ تَوقُّفَ الشَّيءِ علىٰ نفسِهِ ابتداءً بوسطٍ؛ لأنَّ حصولَ البقاءِ في المحلِّ يَتَوقَّفُ علىٰ حصولِ المَحَلِّ في الزَّمانِ الثاني، فحصولُهُ فيه إن كان نَفْسَ البَقاءِ يلزمُ توقُّفُهُ علىٰ نفسِهِ ابتداءً، وإن كان معلولَهُ توقَّف بوسطٍ.

* * *

(١) يعني: الجوهر الذي هو باق بالبقاء، والجوهر الذي هو البقاء.

[فَصْلٌ فِي المَعَادِ]

قال: (وَيُوجِبُ إِيفَاءَ الوَعْدِ، وَالحِكْمَةُ تَقْتَضِي وُجُوبَ البَعْثِ، وَالضَّرُورَةُ قَاضِيَةٌ بِثُبُوتِ الجِسْمَانِيِّ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ مَعَ إِمْكَانِهِ، وَلا يَجِبُ إِعَادَةُ فَوَاضِلِ المُكَلَّفِ، وَعَدَمُ انْخِرَاقِ الأَفْلاكِ، وَهُوَ حُصُولُ الجَنَّةِ فَوْقَهَا، وَدَوَامُ الحَيَاةِ مَعَ الاحْتِرَاقِ، وَتَوَلُّدُ البَدَنِ مِنْ غَيْرِ التَّوَالُدِ، وَتَنَاهِي القُوَىٰ الجِسْمَانِيَّةِ اسْتِبْعَادَاتٌ).

هذا الكلامُ في المَعَادِ، والمُتَصوَّرُ منه الأقسامُ العقليَّةُ، وهي إمَّا أن لا يكونَ معادٌ لا جسمانيٌّ ولا نفسانيٌّ، وإمَّا أن يكونَ جَمِيعًا، وإمَّا أن يكونَ جسمانيًّا فقط، أو بالعكسِ، والأولُ مذهبُ طائفةٍ غيرِ مِلِّيَّةٍ، ومن المِلِّيِّينَ من ذهب إلىٰ الجِسْمَانِيِّ فقط، ومنهم من عَكَسَ، والقولُ لهما من ضرورياتِ دينِ محمدٍ ﷺ، وأقامَ المُصَنِّفُ عليه دليلين:

الأَوَّلُ: إنَّ اللَّه تعالىٰ وَعَدَ المُكَلَّفِين بالثَّوابِ على الطَّاعةِ، وَتَوَعَّدَ بالعِقابِ علىٰ المعاصِي، كلُّ ذلك بعد الموتِ، ولا يُتصوَّرُ بعدَه إلَّا بالعَوْدِ، فَيَجِبُ العَوْدُ إيفاءً للوَعْدِ والوَعِيدِ، وإنَّما اقْتَصَرَ المصنِّفُ علىٰ ذكرِ الوعدِ؛ لِعَدَمِ الاختلافِ في وجوبِ الوفاءِ به، وأمَّا في إيفاءِ الوعيدِ ففيه خلافٌ، والصحيحُ عدم جواز الخلف فيهما.

الثاني: إنَّ اللَّه تعالىٰ أمرَ ونَهَىٰ لثوابٍ وعقابٍ، فيجبُ البعثُ علىٰ

مقتضىٰ الحكمة؛ لئلا يقعَ ذلك ظُلْماً، قيل: وفيهما نَظَرٌ؛ لأنَّهما مبنيان علىٰ التحسينِ والتقبيحِ العقليين ووجوب العدل علىٰ اللّهِ، وقد تقدَّم ما فيه، ومن الدلائلِ علىٰ ذلك أنَّه ممكنٌ، وقد أخبر الصادقُ عنه، فيجبُ تصديقُهُ: أمَّا أنَّه ممكنٌ فلما تقدَّمَ من إمكانِ إعادةِ المعدومِ، وأمَّا أنَّه خبرُ الصادقِ، فلما وَرَدَ في ذلك من الكتابِ والسنةِ ما فيه كثرة، وتصديقُهُ واجب لعصمته، وفي الواردِ من الكتابِ ما يدلُّ عليهما جميعاً. أمّا علىٰ النَّفْسَانيِّ:

فقوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران:١٦٩].

وقوله تعالىٰ: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ [السجدة:١٧] وغير ذلك.

وأمَّا الجِسْمَانِيُّ، ففيه كثرةٌ أكثرُها لا يَقْبَلُ التَّأْوِيلَ:

كقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [يس:٧٨-٧٩].

وقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾ [يس:٥١].

وقوله تعالىٰ: ﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الإسراء:٥١].

وقوله تعالىٰ: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴾ [القيامة:٣-٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات:١١].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت:٢١].

وقوله تعالىٰ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء:٥٦].

وقوله تعالىٰ: ﴿۞ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [العاديات:٩]. وغَيْرِ ذلك مِمَّا فيه كثرةٌ.

وقوله: (وَلَا يَجِبُ إِعَادَةُ فَوَاضِلِ المُكَلَّفِ) جوابٌ عمَّا يقالُ: المَعَادُ الجِسْمَانِيُّ محالٌ؛ لأنَّ إنسَانًا لو أكَلَ إنسَانًا، وصَارَ جُزْءَ بَدَنِ الآكلِ، فإمَّا أن يُعَادَ جُزءٌ لهما، وهو محالٌ؛ لأنَّ الجِسْمَ الواحدَ لا يَسْتَقِرُّ في المحلَّين، أو يعـادُ لأحدِهمـا، وليس أولىٰ به من الآخرِ، فلا يعـادُ لأحدِهما وبطلت الإعادةُ.

وتقريـرُه: أنَّ الجُـزْءَ الأصْلِيَّ لأحَدِهما فَضْـلٌ للآخرِ، ولا يجبُ ردُّ فواضلِهِ، فيرد إلىٰ أصلِهِ.

* * *

[فَصْلٌ في أَدِلَّةِ مَانِعِي العَوْدِ]

وقوله: (وَعَدَمُ انْخِرَاقِ الأَفْلاكِ) جوابُ أدلةِ مَانِعِي العَوْدِ، وهي وجوهٌ:

الأوَّلُ: لو ثَبَتَ المَعَادُ الجِسْمانيُّ، فهو للثَّوَابِ والعِقَابِ، فإن كان وصولُهُما في عَالَمِ العَنَاصرِ ثبت التَّنَاسُخُ وهو محالٌ، وإن كان في الأفلاكِ انخرقَ الأفلاك بحركةٍ مُسْتَقيمةٍ.

الثَّاني: أنَّه لو كان وصولُ الثَّوابِ في الجنَّةِ، وهي علىٰ تقديرِ ثبوتِها إنَّما هي في السماءِ، وَيَلْزَمُ عَدَمُ كُرَيَّةِ الأفلاكِ[١].

الثَّالِثُ: أنَّه لو كان دوامُ الاحتراقِ مع دوامِ الحياةِ وهو محالٌ[٢].

الرَّابع: يَلْزَمُ تَوَلُّدُ البَدَنِ بلا تَوَالدٍ[٣].

الخَامِسُ: أن تكونَ القُوَىٰ الجِسْمَانِيَّةُ غَيرَ متناهيةِ التَّحريكِ؛

---

(١) وذلك لأن الفلك بسيط، فيكون شكله كريًا، فشكله الكرة، فلو فرض عالم آخر كان كريًّا، فلو فرض كرة أخرىٰ حصل بينهما خلاء، وهو محال. ينظر: مطالع الأنظار: ص ٢١٩؛ تسديد القواعد: ٢/ ١١٧٩.

(٢) بيان الامتناع: هو أن الإنسان إذا احترق بالنار فسد مزاجه وتفرقت أجزاؤه، فلم تبق علاقة للنفس بالبدن، حتىٰ يتألم حسيًا، وهو مناقض لما تقولون به من أن العاصي في جهنم يبقىٰ حيًا ويتألم. ينظر: توضيح المراد: ص٨٧.

(٣) وذلك في وقت الإعادة وهو ممتنع.

لأنَّ وصولَ الثَّوابِ دائماً، ووصولَ العِقَابِ إلىٰ البعضِ دائماً يُوجِبُ التحريكاتِ الغيرِ متناهيةِ، واللوازمُ بأسْرِهَا باطلةٌ؛ لما تقدَّمَ.

وتقريرُه: أنَّ هذه الوجوه اسْتِبْعَادَاتٌ، لا امتناعَ في شيءٍ منها، فإنَّ الأفلاكَ حادثةٌ جازَ عدمُها، فَعَدَمُ صفاتِهَا أولىٰ، وحصولُ الجنَّةِ في الأفلاكِ جائزةٌ، وكُرَيَّتُهَا ممنوعةٌ، ودوامُ الحياةِ مع دوامِ الاحتراقِ ممكنٌ؛ لشمولِ القُدرةِ كما تقدَّم، والتَّوَلُّدُ كذلك كما في حقِّ آدمَ عليه السَّلامُ، والقوَّةُ الجِسْمَانيَّةُ قد لا تَتَناهَىٰ انفعالاتُها، وكذا فِعْلُهَا بواسطةٍ.

* * *

[فَصْلٌ فِي الثَّوَابِ وَالعِقَابِ]

قال: (وَيُسْتَحَقُّ الثَّوَابُ وَالمَدْحُ بِفِعْلِ الوَاجِبِ وَالمَنْدُوبِ، وَفِعْلِ ضِدِّ القَبِيحِ، وَالإِخْلَالِ بِهِ، بِشَرْطِ فِعْلِ الوَاجِبِ لِوُجُوبِهِ، أَوْ لِوَجْهِ وُجُوبِهِ، وَالمَنْدُوبُ كَذَلِكَ، وَالضِّدُّ؛ لِأَنَّهُ تَرْكُ القَبِيحِ، وَالإِخْلَالُ؛ لِأَنَّهُ إِخْلَالٌ بِهِ؛ لِأَنَّ المَشَقَّةَ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ ظُلْمٌ، وَلَوْ أَمْكَنَ الابْتِدَاءُ بِهِ كَانَ عَبَثًا، وَكَذَا يُسْتَحَقُّ العِقَابُ وَالذَّمُّ بِفِعْلِ القَبِيحِ وَالإِخْلَالِ بِالوَاجِبِ؛ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى اللُّطْفِ، وَالسَّمْعِ، وَلَا امْتِنَاعَ فِي اجْتِمَاعِ اسْتِحْقَاقَيْنِ بِاعْتِبَارَيْنِ، وَإِيجَابُ المَشَقَّةِ فِي شُكْرِ المُنْعِمِ قَبِيحٌ، وَلِقَضَاءِ العَقْلِ بِهِ مَعَ الجَهْلِ، وَيُشْتَرَطُ فِي اسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ كَوْنُ الفِعْلِ أَوِ الإِخْلَالِ بِهِ شَاقًّا، لَا رَفْعُ النَّدَمِ عَلَى فِعْلِهِ، وَلَا انْتِفَاءُ النَّفْعِ العَاجِلِ إِذَا فُعِلَ لِلوَجْهِ، وَيَجِبُ اقْتِرَانُ الثَّوَابِ بِالتَّعْظِيمِ، وَالعِقَابِ بِالإِهَانَةِ؛ لِلعِلْمِ الضَّرُورِيِّ بِاسْتِحْقَاقِهِمَا مَعَ فِعْلِ مُوجِبِهِمَا).

لمَّا ذَكَرَ أنَّ حِكْمَةَ البعثِ هو إيفاءُ الثَّوابِ والعِقَابِ ذَكَرَ سببهما، والثَّوابُ هو النفعُ المُسْتَحَقُّ المُقَارِنُ للتعظيمِ.

والمَدْحُ: قَوْلٌ يُنْبِئُ عن ارتفاعِ حالِ الغيرِ مع القَصْدِ إلى الرَّفعِ. والسَّببُ في استحقاقِهِما فِعْلُ الواجبِ أو المندوبِ، وفِعْلُ ضِدِّ القبيحِ، والإخلالُ بفعلِ القبيحِ، وشرطُ استحقاقِهِمَا أن يكونَ إيقاعُ الواجبِ لوجوبِهِ، أو لوجهِ وجوبِهِ، وإيقاعُ المندوبِ كذلك.

وقوله: (لِوَجْهِ وُجُوبِهِ) ووجه ندبه إشارة إلى أن حسن الشيء قد

يكـون لذاته أو صفة لازمة لذاتـه، أو بوجهِ اعتبار، والوجهُ عرضيٌّ مفارقٌ مـن غيرِ نظـرٍ إلىٰ الغيـرِ، والاعتبـاريُّ عَرَضيٌّ مفـارقٌ بالنَّظرِ إلـىٰ الغيرِ، وإيقـاعُ فِعْلِ الضدِّ؛ لكونِهِ تَرْكَ القَبيحِ، والإخلالُ؛ لكونهِ إخلالاً به بأنَّه لو فعل لمَا ذُكِرَ لغرضٍ آخر لم يَسْـتحِقَّ الثوابَ ولا المدحَ.

وَقَولُـهُ: (لِأَنَّ المَشَـقَّةَ مِـنْ غَيْـرِ عِوَضٍ ظُلْـمٌ) دليلٌ علىٰ أنَّ سـببَ الاستحقاقِ ذلك.

وَتَقرِيرُهُ: في الإتيانِ بما ذكر مشـقةٌ، وإلزامُها من الحكيمِ لا لغَرَضِ الإضـرارِ ظلـمٌ، وهـو قبيـحٌ لا يَصْدُرُ عن قـادرٍ حكيـمٍ، فَتَعَيَّـنَ أن يكونَ لغَـرَضٍ هو نفـعٌ لا يعودُ إلىٰ اللَّـهِ؛ لاستغنائِهِ، فيعودُ إلـىٰ المُكلَّفِ، فإن أمكنَ الابتداءُ به بلا وسـطٍ كان الإلزامُ عَبَثـًا، فَتَعَيَّنَ أن يكونَ بوسطٍ، وهو المشـقةُ لفعلِ ما ذُكِرَ، فَيَسْتَحِقُ لها الثوابَ والمدحَ.

قِيلَ: فيه نظرٌ؛ لاستنادهِ إلىٰ التحسينِ والتقبيحِ العقليين، وقد عرفتَ ما فيه.

وقوله: (وَكَذَا يُسْـتَحَقُّ) بيانُ سـببِ العِقَابِ وهو الضَّررُ المُسْـتَحَقُّ المقارنُ للإهانةِ.

والذَّمُ: قول يُنْبِئُ عن اتِّضَاعِ حالِ الغيرِ مَعَ قَصْدٍ هو وجهُ استحقاقِهِمَا بفعلِ القَبِيحِ أو الإخلالِ بالواجبِ، وجهان:

أحدُهمـا عَقْلِيٌّ: وهـو أنَّ العِقَابَ علىٰ مَا ذُكِرَ لُطْـفٌ؛ لأنَّ المُكَلَّفَ إذا عَلِمَ أنَّ المعصيةَ يَسْـتَحِقُّ بها العقابَ بعد عنها، وقرب إلىٰ ضدِّها وهو واضـحٌ، واللُّطفُ علىٰ اللَّه تعالىٰ واجبٌ كما تقدَّم.

والآخرُ سَمْعِيٌّ: وهو مَا عُرِفَ من الكِتابِ والسنَّةِ أنَّ الإخلالَ بالواجبِ سببُ استحقاقِ الذَّمِ، والإخلالُ بالقبيحِ سببُ استحقاقِ المَدْحِ لا يَستَحِقُّ المُكَلَّف الواحد عن الإخلالِ بالواجبِ والقبيحِ جميعاً المَدْحَ والذَّمَ جميعاً، وهو محالٌ.

وتقريرُهُ: أنَّ الاستحقاقَ لهما إنَّما هو باعتبارينِ، ولا نُسَلِّمُ امتناعَ ذلك.

وقوله: (**وَإِيجَابُ المَشَقَّةِ فِي شُكْرِ المُنْعِمِ قَبِيحٌ**) ردٌّ علىٰ أبي القَاسِم البَلْخِيِّ في قوله: إنَّ إيجابَ التكاليفِ الشَّرعيةِ ليس للإيجابِ والثَّوابِ، بل شُكراً للنِّعَمِ التي أَنْعَمَ اللَّه بها، فلا يَستحِقُّ المُكلَّفُ بها ثَوَاباً.

وتقريرُهُ: أنَّ إيجابَها لذلك قبيحٌ عند العقلاءِ؛ لأنَّ العقلَ يستقبحُ أن ينعمَ الإنسانُ علىٰ غيرهِ نعمةً، ثم يُكَلِّفُهُ ويُوجِبَ عليه شُكْراً عليها من غيرِ إيصالِ ثوابٍ إليه، والقبيحُ لا يَصْدُرُ عن الحكيمِ، فتعيَّنَ أن يكونَ لاستحقاقِ الثَّوابِ.

واعترض: بأنَّ هذا يقتضي أن تكونَ الهبةُ بشرطِ العوضِ قَبيحاً غيرَ مشروعٍ، وليس كذلك. وَالجَوَابُ: إنّها إذ ذاك مبادلةٌ، ولا قبحَ فيها بين العبادِ.

وقوله: (**وَلِقَضَاءِ العَقْلِ بِهِ مَعَ الجَهْلِ**) وجهٌ آخرُ في الرَّدِّ، وتقريرُهُ: العقلُ قاضٍ وجُوبَ شُكرِ المُنْعِمِ، وجاهلٌ بالتَّكاليفِ الشَّرعيةِ، فقضاءُ العَقْلِ بوجوبِهِ مع الجَهْلِ بها يُوجِبُ الحُكْمَ بأنَّ التكاليفَ ليست شُكْراً.

* * *

[فَصْلٌ فِي شَرْطِ اسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ]

وقوله: (وَيُشْتَرَطُ فِي اسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ) بيانُ شرطٍ آخرَ لاستحقاقِ الثَّوابِ، وهو أن يشتملَ الفعلُ الواجبُ أو المندوبُ أو الإخلالُ بالفعلِ القبيحِ على مشقَّةٍ؛ لأنَّ المُوجِبَ للاستحقاقِ هو المشقَّةُ كما أشَرْنَا إليهِ، فإذا انْتَفَتْ انْتَفَىٰ مُوجِبُهُ، وكان ينبغي أن يذكرَ هذا الشَّرْطَ مع الشرطِ الذي ذُكِرَ أولاً، لكن لمَّا كان إرادتُهُ أن يَذْكُرَ ما ليس بشرطٍ أَخَّرَهُ تَمْهِيداً لِذِكرِ ذلك، وهو قولُهُ: (لَا رَفْعُ النَّدَمِ عَلَىٰ فِعْلِهِ) يعني: لا يُشْتَرَطُ في استحقاقِ الثَّوابِ بفعلِ الطَّاعةِ رَفْعُ النَّدَمِ على فعلِ الطَّاعةِ؛ ولا امتناعُ النَّدَمِ على الفِعلِ حِينَ صدورِهِ، فلَا فَائِدةَ في اشتراطِ ما لا يكونُ مَوجُوداً، ولا يُشْتَرَطُ في ذلك أيضاً انتِفَاءُ النَّفعِ العاجلِ إذا فَعَلَهُ المُكَلَّفُ لوَجْهِ الوُجُوبِ، أو لوَجْهِ النَّدبِ أو للوجوبِ أو للنَّدْبِ.

وقوله: (وَيَجِبُ اقْتِرَانُ الثَّوَابِ بِالتَّعْظِيمِ) اختيارٌ منه لمذهبِ المعتزلةِ في أنَّ الثَّوابَ يجبُ أن يقترنَ بالتَّعظيمِ، والعِقَابَ بالإهَانةِ، والاستدلالُ عليه؛ بأنَّ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ حَاصِلٌ بأنَّ الفعلَ المُوجِبَ للثَّوابِ يُوجِبُ استحقاقَ فاعلِهِ التعظيمَ، والمُوجِبَ للعِقَابِ يوجبُ استحقاقَ فاعلِهِ الإهانةَ، والظاهرُ أنَّ نفسَ الإثابةِ تعظيمٌ، والعقابِ إهانةٌ.

* * *

[فَصْلٌ فِي دَوَامِ الثَّوَابِ وَالعِقَابِ]

قَالَ: (وَيَجِبُ دَوَامُهُمَا؛ لِاشْتِمَالِهِ عَلَىٰ اللُّطْفِ، وَلِدَوَامِ المَدْحِ وَالذَّمِّ، وَلِحُصُولِ نَقِيضِهِمَا لَوْلَاهُ. وَيَجِبُ خُلُوصُهُمَا، وَإِلَّا لَكَانَ الثَّوَابُ أَنْقَصَ حَالاً مِنَ العِوَضِ، وَالتَّفَضُّلُ عَلَىٰ تَقْدِيرِ حُصُولِهِ فِيهِمَا، وَهُوَ أَدْخَلُ فِي بَابِ الزَّجْرِ.

وَكُلُّ ذِي مَرْتَبَةٍ فِي الجَنَّةِ لَا يَطْلُبُ الأَزْيَدَ، وَيَبْلُغُ سُرُورُهُمْ بِالشُّكْرِ إِلَىٰ حَدِّ انْتِفَاءِ المَشَقَّةِ، وَغِنَاهُمْ بِالثَّوَابِ يَنْفِي مَشَقَّةَ تَرْكِ القَبَائِحِ، وَأَهْلُ النَّارِ يُلْجَؤُونَ إِلَىٰ تَرْكِ القَبَائِحِ. وَيَجُوزُ تَوَقُّفُ الثَّوَابِ عَلَىٰ شَرْطٍ، وَإِلَّا لَا يُثَابُ العَارِفُ بِاللَّهِ تَعَالَىٰ خَاصَّةً، وَالإِحْبَاطُ بَاطِلٌ؛ لِاسْتِلْزَامِهِ الظُّلْمَ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧]، وَلِعَدَمِ الأَوْلَوِيَّةِ إِذَا كَانَ الآخَرُ ضَعِيفًا، وَحُصُولِ المُتَنَاقِضَيْنِ مَعَ التَّسَاوِي).

ذهبت المعتزلةُ إلىٰ وجوبِ دوامِ ثوابِ أهلِ الجنةِ وعقابِ أهلِ النَّارِ، واختاره المصنِّفُ واحتجَّ عليه بأوجهٍ:

الأَوَّلُ: إنَّ وُجُوبَ ذلك لُطفٌ لِحثِّ المُكلَّفِ علىٰ فِعْلِ الطَّاعةِ، والاجتنابِ عن المَعَاصِي، واللُّطْفُ علىٰ اللَّه واجبٌ، وفيه نظرٌ؛ لأنَّا لا نُسَلِّمُ وجوبه.

الثَّانِي: إنَّ المُوجِبَ لهما هو المُوجبُ للمدحِ والذَّمِّ، وهما غيرُ مقيدين بزمانٍ دون زمان، بل يكونُ دائماً، وأَحَدُ المُوجِبِ دائم فالآخر كذلك، وإلَّا تخلَّفَ المعلولُ عن العلَّةِ.

الثَّالِثُ: إنّهما لو لم يكونـا دائمين لحَصَلَ نقيضُهما، والتَّالِي باطلٌ، أمَّـا الملازمةُ فلأنَّه إذا انقطـع الثَّوابُ وهو النَّفعُ المُسـتحقُّ حَصَلَ نقيضُه وهـو الضَّـررُ، وإذا انقطـع العقابُ حصـل نقيضُهُ وهـو النَّفعُ، فـكان كلٌّ منهما مشـوبـاً بالآخرِ، وأمَّا بطلانُ اللازم؛ فلأنَّ خلوصَهما عن الشـوائبِ واجـبٌ، وإلَّا لكانَ الثوابُ أنقصَ حالاً ممَّا هو عوضٌ لهما.

فَإن قِيلَ: لا نُسَلِّمُ ذلك لوجودِ التَّفَضُّلِ، فيجوزُ أن يتساوىٰ العوضان به.

أَجَابَ: بأنَّ التَّفَضُّلَ علىٰ تقديرِ حُصُولِهِ إنَّما هو في الثَّوابِ والعِقَابِ الخَالِصَيْـنِ؛ لأنَّه أُدْخِلَ في بابِ الزَّجْرِ عن المعاصِي.

وقولـه: (وَكُلُّ ذِي مَرْتَـبَةٍ فِـي الجَنَّـةِ) جـوابٌ عمَّا يقـالُ: خلوصُ الثَّوابِ والعِقابِ عن شـائبةِ النقيضِ غيرُ مُتصوَّرٍ؛ لأنَّ درجاتِ أهلِ الجنةِ متفاوتـةٌ، فَيَغْتَمُّ صاحـبُ الدرجةِ الأدنىٰ بِمَا فَاتَهُ من الأعلىٰ؛ ولأنَّ شُـكْرَ المُنْعِمِ واجبٌ علىٰ أهلِ الجنةِ، ولأنَّ الإخْلالَ بالقبائحِ، وكلُّ ذلك مَشـقَّةٌ فأيـن الخلـوص؟ وكذلك أهلُ النَّارِ، فإنّهم يثابون علـىٰ تركِ القَبَائحِ وهو شَوْبٌ.

وتقريـرُهُ: كلُّ ذي مرتبـةٍ فـي الجنـةِ لا يَطْلُبُ أزْيَدَ ممَّـا هو فيه، فلا يفوتُـهُ مطلوبٌ يَغْتَمُّ به، ويسـرون بالشُّـكرِ إلىٰ حيثُ لا تشـق عليهم، فلا يكـونُ ثمـة عقوبة، وغناهـم بالثواب ينفي عنهم مشـقة تـرك القبائح، فلا يكون ترك عقوبة، وأمَّا أهلُ النَّارِ فليسـوا مكلَّفين بتَرْكِ القَبَائحِ، فلا يثابون علـىٰ تركهِ، فلا يكونُ ثمة ثواب، ويكونُ عقابُهم خالصـاً.

* * *

[فَصْلٌ فِي تَوَقُّفِ الثَّوَابِ عَلَىٰ شَرْطٍ]

وَقَوْلُهُ: (وَيَجُوزُ تَوَقُّفُ الثَّوَابِ عَلَىٰ شَرْطٍ) بيانُ اشتراطِ الثَّوابِ بفعلٍ قلبيٍّ أو غيرِهِ، وهو مذهبُ المعتزلةِ ومُختَارُ المُصنِّفِ، والدليلُ عليه: أنَّه لو لم يَتَوقَّف الثَّوابُ علىٰ شرطٍ لا يثب العارفُ باللَّهِ بلا تصديقِ النبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ علىٰ معرفتِهِ، وهو ظاهرٌ، واللازمُ باطلٌ بالاتفاقِ.

وَقَوْلُهُ: (وَالإِحْبَاطُ[1] بَاطِلٌ) اختلفوا فيمنْ جَمَعَ بين طَاعَاتٍ ومَعَاصٍ، هل تسقطُ الطاعاتُ المتقدِّمةُ بالمُتَأخِّرةِ؟ وهل تسقطُ المعاصِي السَّابقة بالطاعاتِ اللاحقةِ أوْ لا؟.

فذهب بعضُ المعتزلةِ إلىٰ الإِحْبَاطِ والتكفيرِ، علىٰ معنىٰ ثوابِ المكلَّف يَسْقُطُ بعصيانِهِ المُتَأخرِ ولا يسقطُ العِصْيَان، وهو مذهبُ أبي علي، ومعاصيه السابقة تكفَّرُ بالطَّاعَاتِ اللاحِقةِ.

وذهبت الأشاعرةُ إلىٰ عَدَمِ ذلك؛ لأنَّ الثَّوابَ والعِقابَ ليسا بواجبين

---

(١) الإحباط لغة: مصدر قولهم: أحبط عمله يحبطه، وأحبطه اللَّه، وهو مأخوذ من مادّة (ح ب ط) الّتي تدلّ علىٰ بطلان أو ألم، يقال: أحبط اللَّه عمل الكافر؛ أي: أبطله. واصطلاحاً: الإحباط: هو إبطال الحسنات بالسّيّئات. وقيل: هو إعاقة المرء عن بلوغ هدف ما، وسدّ الطّريق الّتي يسلكها نحو الوصول إلىٰ هدفه، سواء أكان السّعي نحو الهدف سعياً واعياً أو غير واع. ينظر: نضرة النعيم في مكارم أخلاق: ٩/ ٣٧٩٦.

علىٰ اللَّـه، بل الثواب بفضله والعقاب بعدله، فله إثابةُ العاصِي وعقوبةُ المطيعِ، وحينئذ لا يُتَصوَّرُ الإحْبَاطُ ولا التكفيرُ، واختاره المصنفُ، واحتجَّ عليه عقلاً بأنَّه ظلمٌ وهو علىٰ اللَّـه قبيحٌ، وسمعاً بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧]، فإنَّ الإحْبَاطَ ينافيه.

وَقَولُهُ: (وَلِعَدَمِ الأَوْلَوِيَّةِ) رَدٌّ علىٰ أبي هاشمٍ في القولِ بالموازنةِ، وهو أن ينتفي الأقل بالأكثرِ، وينتفي الأكثر بالأقلِ بمقدارِ ما سواه، ويبقىٰ الزائدُ مُسْتَحقًا.

وتقريرُهُ: أنَّ أحدَهما إن كان ضعيفاً، فالموازنةُ تُفْضِي إلىٰ عَدَمِ الإسقاطِ لِعَدَمِ الأولويةِ، فإنَّه لو فُرِضَ للمُكلَّفِ خَمْسَةُ أجزاءٍ من الثوابِ، وعشرةٌ من العقابِ، فإسْقَاطُ إحدىٰ الخمستين ليس بأولىٰ من الأخرىٰ فلا يسقطُ شيءٌ، وإن تساويا خمسةً بخمسةٍ، وترتب إسقاط إحداهما علىٰ الأخرىٰ دَارَ، وصار المَغلُوبُ غَالباً، وإن تساويا لزم وجودُ المتناقضين؛ لأنَّ عِلَّةَ عَدَمِ كلِّ منهما وجودُ الآخرِ، فلو عُدِما دَفْعَةً وُجِدَا دَفْعَةً، لكنَّ العِلَّةَ موجودةٌ حَالَ حُدُوثِ المَعْلُولِ، فهما موجودان حالَ كونِهما معدومَينِ، وهو جَمْعٌ بين النقيضينِ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي أنَّ الكَافِرَ مُخَلَّدٌ]

قال: (وَالكَافِرُ مُخَلَّدٌ، وَعَذَابُ صَاحِبِ الكَبِيرَةِ مُنْقَطِعٌ؛ لِاسْتِحْقَاقِهِ الثَّوَابَ بِإِيمَانِهِ، وَلِقُبْحِهِ عِنْدَ العُقَلَاءِ، وَالسَّمْعِيَّاتُ مُتَأَوَّلَةٌ، وَدَوَامُ العِقَابِ مُخْتَصٌّ بِالكَافِرِ، وَالعَفْوُ وَاقِعٌ؛ لِأَنَّهُ حَقُّهُ تَعَالَىٰ، فَجَازَ إِسْقَاطُهُ، وَلَا ضَرَرَ عَلَيْهِ فِي تَرْكِهِ مَعَ ضَرَرِ التَّارِكِ بِهِ، فَحَسُنَ إِسْقَاطُهُ، وَلِأَنَّهُ إِحْسَانٌ، وَلِلسَّمْعِ).

الكافرُ إمَّا معاندٌ أو غيرُهُ، والأوَّلُ مخلَّدٌ في النَّارِ بلا خِلافٍ، والثَّاني إمَّا مجتهدٌ أو مُقَلِّدٌ، والأوَّلُ كالأوَّلِ، والثَّاني كالثَّانِي عند أهلِ السُّنَّةِ، وزعم الجَاحِظُ والعَنْبَرِيُّ[1] أنَّه معذورٌ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨].

وأهلُ السنَّةِ ادَّعَوا الإجماعَ علىٰ أنَّه ليس بمعذورٍ، وقوله تعالىٰ:

---

(١) هو الإمام الثقة المفسر المحدث الأديب العلامة، أبو زكريا يحيىٰ بن محمد بن عبد الله بن عنبر بن عطاء السلمي، مولاهم العنبري النيسابوري المعدل. سمع أبا عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي، ومحمد بن عمرو قشمرد، والحسين بن محمد القباني، وإبراهيم بن أبي طالب، وابن خزيمة، وخلقاً كثيراً. قال الحاكم: قال أبو علي الحافظ: أبو زكريا يحفظ من العلوم ما لو كلفنا حفظ شيء منها لعجزنا عنه، وما أعلم أني رأيت مثله. ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٢/ ١٠١.

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، لِمَنْ دَخَلَ الدِّينَ لا لِمَنْ لم يدخل.

وقيل: عفو الكافرِ المبالغِ في الاجتهادِ الطالبِ للهدىٰ إذا لم يصل إليه مَرْجوٌّ من فضلِ اللَّه ولطفهِ، واستدلَّ عليه بأنَّ المبالغَ في الاجتهادِ، إمَّا أن يَصِلَ إلىٰ الحَقِّ أو يبقىٰ ناظراً، وكلاهما ناجٍ، ويَمْتَنِعُ أن يُؤدِّي الاجتهادُ إلىٰ الكفرِ، فالكافرُ إمَّا المقلِّدُ أو الجاهلُ جهلاً مركَّباً.

وأقولُ: القائلُ بهذا بعضُ المتأخرين من الأشاعرةِ، وهو لا يكادُ يَصُحُّ عندَ الأشاعرةِ؛ لأنَّ هذا تجويزٌ عقليٌّ، والأشعريُّ لا يقولُ به.

وقوله: (وَعَذَابُ صَاحِبِ الكَبِيرَةِ مُنْقَطِعٌ) مما اختلف فيه أيضاً أهلُ السنَّةِ والمعتزلةِ:

فذهب أهلُ السنَّةِ إلىٰ انقطاعِهِ، واختارَهُ المُصَنِّفُ واحتجَّ عليه بأنَّه يَسْتَحِقُّ الثَّوابَ بإيمَانِهِ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة:٧]. ولا شكَّ أنَّ الإيمانَ أعْظَمُ أعْمَالِ الخيرِ، فلو استَحَقَّ العِقابَ بالمَعْصِيةِ، فإن قدَّمَ الثوابَ علىٰ العقابِ فهو باطلٌ بالإجماعِ وانعكس، فهو المطلوبُ وفيه نظرٌ؛ لأنَّ قولَهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ﴾ [الزلزلة:٧]. مخصوصٌ؛ إذ الكافرُ لا يرىٰ ممَّا عمل من الخيرِ شيئاً سَلَّمناهُ، لكن يجوز أن يكونَ رؤية الخير من حيث التخفيف في العذاب، بحسب الكَيْفِ دونَ الكمِّ، علىٰ أنَّه إنَّما يَصُحُّ إذا لم تكن الأعمالُ واجتنابُ الكبائرِ داخلةً في الإيمانِ، وأمَّا من أدخلها فيه، فإنَّه عندَه ينتفِي بانتفاءِ

جزءٍ من ذلك، فيكونُ كافراً مُخَلَّداً ألبتّة، ألا يُرى أنّه إذا استحلّهُ صار مُخَلَّداً بالإجماعِ؟.

وَالأَوْلَى أن يُسْتَدَلّ على ذلك بالعقلِ، فيقالُ: لو لم ينقطع عذابُهُ صَدَرَ من اللَّه القبيح؛ لأنَّ العَبدَ إذا عَبَدَ اللَّه مُدّةَ عُمْرِهِ، ثمّ عَمِلَ في آخرِ عُمُرِهِ كبيرةً يكونُ عذابُهُ مُخَلّداً، وهو قبيحٌ عندَ العقلاءِ، وهو على اللَّه مُحَالٌ.

وقوله: (وَالسَّمْعِيَّاتُ مُتَأَوَّلَةٌ) يعني: التي تَشَبَّثَ المعتزلةُ بها؛ كقولِهِ تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن:٢٣]. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء:٩٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء:١٤]، مُتَأَوَّلَةٌ.

وقد اختلف العلماءُ في تأويلِهَا، فمنهم: مَن خَصَّصَ العُمُومَاتِ في الكفّارِ، ومنهم مَنْ حَمَلَ الخلودَ على المُكْثِ الطَّويلِ، على أنَّ الآيةَ الأولى ليست على عُمُومِهَا؛ لأنَّ صَاحِبَ الصَّغِيرةِ قد عصى اللَّه ورسولَهُ، ولم يخلد بالاتِّفَاقِ.

والثانية: معناها: قتله متعمداً؛ لأجلِ أنّه مؤمنٌ وذلك كفرٌ.

والثالثة: معناها: فجزاؤُهُ ذلك لا يستلزمُ وقوعه، على أنّها معارضةٌ بآياتٍ، كقولِهِ تَعَالَى: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر:٥٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء:٤٨]، وقولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران:٣١] علىٰ الإطلاقِ.

وقولـه: (وَدَوَامُ العِقَـابِ مُخْتَـصٌّ بِالكَافِرِ) بجـوازِ أن يكونَ تأويلاً للآيةِ التي تدلُّ علىٰ الدَّوامِ، ويجوز أن يكونَ جواباً عمَّا يقالُ: قد اخترت فيمـا تقدَّمَ أنَّ الثَّـوابَ والعِقَابَ لا بدَّ وأن يكونَ دائمـاً، وانقطاعُ العذابِ ينافيه، فقال: إنَّ ذلك مُخْتَصٌّ بالكَافِرِ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي جَوَازِ العَفْوِ]

وقولـه: (وَالعَفْوُ وَاقِعٌ) أيضـًا ممَّا اختلف فيه. فَمَن قال: بعدَ انقطاعِ عـذابِ صاحبِ الكبيرةِ قال: بعدمِ جوازِ العفوِ.

وَذَهَبَـت طائفةٌ من المعتزلـةِ إلىٰ جَوَازِهِ عَقْلاً فقـط[1]، وأُخرَىٰ إلىٰ وقوعِهِ عَقْلاً وسَمْعًا، واختاره المُصَنِّفُ.

وَاستُدِلَّ عليـه بأنَّ حقَّـهُ إسـقاطُهُ، وَفِيهِ نَظَـرٌ؛ لأنَّ مُدَّعَـاهُ الوقوعُ، والدليـلُ عليـه الجوازُ، وهو لا يسـتلزمُ الوقوعَ، وأنَّه مخالـفٌ لما اختاره فيمـا تقدَّم من وجوبِ دوامِ عقابِ أهلِ النارِ.

وَقَولـهُ: (وَلا ضَرَرَ عَلَيْهِ فِي تَرْكِهِ) دليـلٌ آخرُ، تقريرُهُ: العقابُ ضَرَرٌ علىٰ المُكلَّفِ، ولا ضَرَرَ علىٰ اللَّه في تركِهِ، وكلُّ مَا كان كذلك، فإسقاطُهُ حَسَنٌ فيكونُ واقِعًا، وَفِيهِ نَظَرٌ.

وَقَولُهُ: (وَلأَنَّهُ)؛ أي: العفو (إِحْسَـانٌ) وهـو علىٰ اللَّه واجبٌ، دليلٌ آخرُ علىٰ طريقةِ الوجوبِ علىٰ اللَّهِ.

وقوله: (وَللسَّـمْعِ) إشـارة إلىٰ مَـا دلَّ علـىٰ وُقُوعِهِ سَمْعًا، كقوله

(١) وهـم جماعة مـن معتزلة بغداد، ونسـبه التفتازاني إلىٰ أكثـر المعتزلة. ينظر: كشـف المـراد: ص٣٩٢؛ شـرح المقاصـد: ٥/ ١٤٩؛ تسـديد القواعـد: ٢/ ١١٩٥.

تعالىٰ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [الشورى:٢٥]، وفيه نظرٌ.

وَقَولِهِ تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ [النساء:٤٨]، وقولِهِ تعالىٰ: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ﴾ [الرعد:٦].

* * *

[فَصْلٌ فِي ثُبُوتِ الشَّفَاعَةِ]

قال: (وَالإِجْمَاعُ عَلَىٰ الشَّفَاعَةِ[(١)]، فَقِيلَ: لِزِيَادَةِ المَنَافِعِ، وَتَبْطُلُ بِنَا[(٢)] فِي حَقِّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ، وَنَفيُ المُطَاعِ لا يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ المُجَابِ، وَبَاقِي السَّمْعِيَّاتِ مُتَأَوَّلَةٌ بِالكُفَّارِ، وَقِيلَ: فِي إِسْقَاطِ المَضَارِّ، وَالحَقُّ صِدْقُ الشَّفَاعَةِ فِيهِمَا، وَثُبُوتُ الثَّانِي لَهُ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «ادَّخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»).

أَجْمَعَ المسلمونَ علىٰ ثُبُوتِ الشَّفَاعةِ، وسندُهُ مَا فسَّرَهُ قولُهُ تعالىٰ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء:٧٩]. وهو الشَّفاعةُ، وفي الأحاديثِ الدَّالةِ علىٰ ذلك كثرةٌ، لكنَّهم اختلفوا:

فذهبت المعتزلةُ إلىٰ أنَّ الشَّفاعةَ لا أثَرَ لها في إسقاطِ العَذابِ، وإنَّما هي عبارةٌ عن طلبِ زيادةِ المنافعِ للمؤمنين المُسْتَحِقِّينَ للثوابِ.

وذهب أهلُ السُّنَّةِ إلىٰ أنَّ لها تأثيراً في إسقاطِ العذابِ عن صاحبِ الكبيرةِ من أمَّةِ محمدٍ ﷺ، واختارَهُ المُصنِّفُ.

---

(١) الشفع لغة: خلاف الوتر، تقول: كان فرداً فشفعته. ينظر: المغرب: ١/ ٢٥٣. واصطلاحاً: أن ينفع الكائن غيره، أو أن يدفع عنه مضرة، ولا بدَّ من شافع ومشفوع له ومشفوع إليه، ولا بدَّ أن يكون الشفيع مكرماً عند المشفوع إليه. ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار: ص٦٨٨.

(٢) في بعض نسخ المتن: (منا).

وَأَبْطِلَ الأولُ بقولـه: (وَتَبْطُلُ بِنَا فِي حَقِّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ) وَتَقريرُهُ: لو كانت الشَّفَاعَةُ لِطَلَبِ زيادةِ المَنَافِعِ لِمَنْ يَسْتَحِقُّهَا كنا شَافِعِينَ في النَّبِيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ؛ لأنَّا نطلبُ زِيَادَةَ المنافعِ، وليس كذلك؛ لأنَّ المشفوعَ له أدنىٰ مرتبةً من الشَّافعِ، والأمرُ بالعكسِ لا محالةَ.

وَاعترض: بأنَّا نطلبُ له الوَسِيلَةَ والفَضِيلَةَ والدَّرجَةَ العَاليةَ الرفيعةَ، والبعثَ في المقامِ المحمودِ عقيبَ الأذانِ فهو شفاعةٌ؛ لأنَّها طَلبُ زيادةِ المنافعِ، ولا نُسَلِّمُ لزومَ كونِ المشفوعِ له أدنىٰ مرتبةً من الشَّافِعِ.

وَقولُـهُ: (وَنَفيُ المُطَاعِ لا يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ المُجَابِ) جوابُ دليلٍ علىٰ المذهبِ الأولِ، وهو أنَّ اللَّه تعالىٰ قال: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر:١٨]، نَفَىٰ اللّه قَبُولَ الشَّفاعةِ للظالمين، فلا تكونُ ثابتةً في حَقِّ العُصَاةِ؛ لأنَّهم ظالمون.

وَتَقريرُهُ: أنَّه تعالىٰ نَفَىٰ الشَّفِيعَ المُطَاعَ، وَنَفْيُ الأخَصِّ لا يَسْتلزِمُ نفيَ الأعمِّ.

وَقولُـهُ: (وَبَاقِي السَّمْعِيَّاتِ مُتَأَوَّلَةٌ) إشارةٌ إلىٰ جوابِ استدلالِهم بالسمعياتِ، مثلُ قولِهِ تعالىٰ: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة:٢٧٠]، وقولِهِ تعالىٰ: ﴿يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة:٤٨]، وقولِهِ تعالىٰ: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر:٤٨].

وتقريرُهُ: أنَّها مُتَأَوَّلَةٌ بتخصيصِهَا بالكفَّارِ جَمْعًا بين الأدلةِ.

وقولـه: (وَقِيْلَ: فِي إِسْقَاطِ المَضَارِّ) هو ما أشرنا إليه من المذهبِ

الثانـي، والحَقُّ عندَ المصنِّفِ صدقُ الشَّـفاعةِ فيهمـا؛ أي: في طَلَبِ زِيَادَةِ المَنَافِعِ، وفي إِسْقَاطِ المَضَارِّ.

وقوله: (وَثُبُوتُ الثَّانِي لَهُ)؛ أي: إسـقاطُ المَضَارِّ له؛ أي: للنبيِّ عليه الصَّـلاةُ والسَّـلامُ؛ لقوله عليـه الصَّلاةُ والسَّـلامُ: «إِنِّي ادَّخَرْتُ شَـفَاعَتِي لِأَهْـلِ الْكَبَائِـرِ مِـنْ أُمَّتِـي»[1]. وأمَّا الأولُ فـلا حاجةَ له إلىٰ دليـلٍ؛ لكونِ الخصمِ قابلاً به.

* * *

(١) المعجم الأوسط: باب الميم، من اسمه محمد، الحديث: ٥٩٤٢، ٦/ ١٠٦؛ المعجم لأبي يعلىٰ: باب الشـين، الحديث: ١٩٨، ١/ ١٧٢.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ التَّوْبَةَ وَاجِبَةٌ]

قال: (وَالتَّوْبَةُ وَاجِبَةٌ؛ لِدَفْعِهَا الضَّرَرَ وَلِوجُوبِ النَّدَمِ عَلَىٰ كُلِّ قَبِيحٍ أَو إِخْلالٍ بِوَاجِبٍ، وَيُنْدَمُ عَلَىٰ القَبِيحِ لِقُبْحِهِ وَإِلَّا انْتَفَتْ، وَخَوْفُ النَّارِ إِنْ كَانَ الغَايَةَ فَكَذَلِكَ، وَكَذلكَ الإِخْلالُ بِالوَاجِبِ، فَلَا تَصِحُّ مِن البَعْضِ، وَلا يَتِمُّ القِيَاسُ عَلَىٰ الوَاجِبِ، وَلَو اعْتَقَدَ فِيهِ الحُسْنَ لَصَحَّتِ التَّوْبَةِ، وَكَذَا المُسْتَحْقَرُ، وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ تَرْجِيحَ الدَّاعِي إِلَىٰ النَّدَمِ عَن البَعْضِ يَبْعَثُ عَلَيْهِ وَإِن اشْتَرَكَ[1] الدَّوَاعِي فِي النَّدَمِ عَلَىٰ القَبِيحِ كَمَا فِي الدَّوَاعِي إِلَىٰ الفِعْلِ، وَلَو اشْتَرَكَ التَّرْجِيحُ اشْتَرَكَ وُقُوعُ النَّدَمِ، وَبِهِ يُتَأَوَّلُ كَلامُ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ ﷺ وَأَوْلادِهِ، وَإِلَّا لَزِمَ الحُكْمُ بِبَقَاءِ الكُفْرِ عَلَىٰ التَّائِبِ مِنْهُ المُقِيمِ عَلَىٰ صَغِيرةٍ).

عَرَّفُوا التَّوْبَةَ: بِأَنَّهَا النَّدَمُ علىٰ المعْصِيةِ في الحَالِ، والعَزْمُ علىٰ تَرْكِهَا في الاسْتِقْبالِ. وقد اتفقوا علىٰ وُجُوبِهَا، واحتجَّ المصنِّفُ عليه بوجهين:

الأولُ: إِنَّهَا دَافِعَةٌ للضَّرَرِ، وهو العِقَابُ أو خَوفُهُ، وما هو كذلك فهو واجبٌ، والمقدمتان ظاهرتان.

والثاني: إِنَّهَا نَدَمٌ علىٰ فِعْلِ القَبِيحِ، والإخلالُ بالواجبِ واجبٌ؛

(١) في بعض نسخ المتن: (اشتراك).

لأنَّ النَّدَمَ علىٰ ذلك واجبٌ، ثم الواجبُ علىٰ التَّائِبِ أن يَنْدَمَ علىٰ فِعْلِ القبيحِ لِقُبْحِهِ، ولو كان لأمرٍ آخرَ، كصِحَّةِ بدنٍ، أو خَجَلٍ من النَّاسِ لم تكن توبةً، وكذا إن كان خوفًا؛ لأنَّ تَوْبَةَ الخَائفِ ليس نَدَمًا لِقُبْحِ الفِعْلِ، فيكونُ كالتَّوْبةِ لحفظِ صِحَّةِ البَدَنِ.

وكذا الإخلالُ بالواجبِ لا يكونُ تَرْكُهُ توبةً إلَّا إذا كان لكونِهِ إخلالاً بالواجبِ، أمَّا لغَرَضٍ آخرَ فلا، وهذا إنَّما يتمُّ إذا جَعَلَ التَّوبةَ عبارة عن النَّدَمِ والتَّرْكِ؛ لكونِهِ قبيحًا فَيَفُوتُ بِفَوْتِ جزئِهِ، وأمَّا إذا كان عبارة عنهما، غير مقيد بذلك، فلا دليلَ علىٰ اشتراطِهِ، فإنَّ الفرضَ وهو القلعُ عن المعصيةِ، وهو موجودٌ علىٰ كلِّ حالٍ، وإن أريد بذلك اشتراطُ النيةِ في الأعمالِ، فالواجبُ أن يشترطَ أن يكونَ بذمَّةٍ، وتركُهُ لِلَّهِ لا لغرضٍ آخر.

وقوله: (**فَلَا تَصُحُّ مِن البَعْضِ**) جزاءُ شرطٍ تقديرُهُ: إذا ثبت أنَّ النَّدمَ علىٰ فعلِ القبيحِ، أو الإخلالَ بالواجبِ إنَّما يكونُ توبةً إذا كان النَّدمُ للقُبْحِ والإخْلالِ، فلا يَصُحُّ أن يكونَ النَّدمُ عن بعضِ القَبائحِ دونَ البعضِ توبةً؛ لأنَّه إذا نَدِمَ علىٰ قَبيحٍ دونَ آخرَ علم أنَّ ندمَهُ لم يكن لقُبْحِهِ؛ لأنَّه مشتركٌ بين الجميعِ، والندمُ للقُبحِ شرطُ التوبةِ ولم يوجد، وهو مذهبُ أبي هاشم.

وقوله: (**وَلَا يَتِمُّ القِيَاسُ عَلَىٰ الوَاجِبِ**) جوابٌ عن قولِ أبي عليٍّ: إنَّ النَّدَمَ علىٰ بعضِ القبائحِ صحيحٌ، كما أنَّ الإتيانَ بواجبٍ دونَ واجبٍ كذلك؛ لأنَّه كما يجبُ عليه تَرْكُ القبيحِ لِقُبحِهِ، كذلك يجبُ عليه فعلُهُ

الواجـبَ لوجوبِهِ، فلو لزم من اشـتراكِ القبائحِ في القُبـحِ عدمُ صحَّةِ النَّدمِ علـىٰ قبيحٍ دونَ قبيحٍ، لَزِمَ من اشـتراكِ الواجبِ فـي الوجوبِ عدمُ صحَّةِ الإتيانِ بواجبٍ دونَ واجبٍ.

وتقريـرُهُ: إنَّ القيـاسَ علىٰ الواجبِ لا يتمُّ علىٰ الفـرقِ بين المَقِيسِ والمَقِيـسِ عليه، فإنَّ تـركَ القبيحِ؛ لكونـهِ نفياً يعمُّ، فـلا يحصُلُ إلَّا بتركِ جميـعِ القَبَائـحِ، وأمَّا الإتيانُ بالواجبِ، فإنَّه إثبـاتٌ، والمثبتُ قد لا يكونُ عامًّا، فَيَحصُلُ إتيانُ واجبٍ دونَ واجبٍ؛ ولذلك مَنْ حَلَفَ لا يَأْكُلُ رُمَّانَاً حامضـاً، بحيثُ يأكلُ رمَّانةً حامضـةً فَلَا يبرُّ في يمينـهِ، حتىٰ يتركَ جميعَ الرُّمَّانِ الحَامضِ، بخلافِ مَن حَلَـفَ ليأكلنَّ رُمَّاناً حَامِضاً، فإنّه يبرُّ بأكلِ واحدةٍ.

* * *

[فَصْلٌ فِي اعْتِقَادِ حُسْنِ بَعْضِ القَبَائِحِ]

قولـه: (وَلَـو اعْتَقَدَ فِيهِ الحُسْـنَ) يعنـي: أنَّ التائبَ إذا اعتقد حُسْـنَ بعـضِ القبائـحِ صَحَّـتْ توبتُهُ بالنَّدمِ على غيـرِهِ لِقُبْحِـهِ، وإن لم يندم على ذلك؛ لأنَّه اعتقد حُسْـنَهُ، فليس بقبيحٍ عندَهُ.

وقولـه: (وَكَـذَا المُسْـتَحْقَرُ) يعنـي: أنَّ التائـبَ إذا اسْـتَحْقَرَ أَحَـدَ الفِعْلَيْنِ من حيثُ القُبْحُ، واسْـتَعْظَمَ الآخـرَ كذلك، حتى اعْتَقَدَ في الحقيرِ أنَّ وجـودَهُ بالنِّسـبةِ إلى العِظَمِ كعدمِـهِ، فَتَابَ عن العظيـمِ كان تائباً؛ لأنَّه نَدِمَ عليه لِقُبْحِهِ.

ولقائلٍ أن يقولَ: شـرطُ النَّدَمِ على القبيـحِ أن يكونَ لِقُبْحِهِ، إن أُريد بـه القبيحُ بالـذاتِ، وجب أن لا يكـونَ عدمُ النَّـدَمِ على المعتقدِ حسـنةً، وللمُسـتَحْقَرِ توبةٌ صحيحةٌ للقُبحِ الذاتيِّ على مذهب أبي هاشـم، بل على مذهـب أبي علي أيضـاً، وإن أُريد به القبحُ الاعتقـادي لـم تكن التوبةُ أمراً حقيقيّـاً، بل أمرٌ يختلف في الوجهِ والاعتبارِ وهو أيضـاً مذهبُ أبي علي.

وقولـه: (وَالتَّحْقِيـقُ) يريـدُ بيانَ ما هـو الحَقُّ عندَه، وهـو أنَّ القولَ بالإطـلاقِ في الجانبين ليس بحقٍّ، بل الحقُّ هـو التفصيلُ وهو أنَّ القبائحَ التـي يجب النَّـدمُ عليها وتَرْكُهَا: إمَّـا أن تكونَ دواعي الترك مشـتركةً بين الجميعِ، بمعنى أنَّها مسـاويةٌ، أو بعضُها راجحٌ على بعضٍ، فإن كان الثاني

بسببِ انضمامِ قرينةٍ إليه كعِظَمِ الذنبِ أو كثرةِ الزواجرِ عنه كالشفاعةِ عند العقلاءِ وغير ذلك، كان النَّدمُ عن بعضٍ لترجّحِ داعيةِ الباعثِ علىٰ النَّدمِ علىٰ داعي غيره صحيحاً؛ لأنَّ عدمَ النَّدمِ عن البعضِ الآخرِ لا يدلُّ علىٰ أنّه ما تَرَكَ القبيحَ لقُبْحِهِ، بل لأنَّ دَاعِي ذلك النَّدمِ الغيرِ الواقعِ لم يَتَرَجَّح.

وإن كان الأوَّلَ لم يكن النَّدَمُ علىٰ قَبِيحٍ دونَ توبةٍ؛ لأنَّ النَّدمَ علىٰ ما نَدِمَ لم يكن لترجُّحِ داعي النَّدمِ، فيكونُ لِقُبحهِ، ولو كان لقُبحه نَدِمَ علىٰ الآخر.

وقوله: (كَمَا فِي الدَّوَاعِي إِلَىٰ الفِعْلِ) قياسٌ لدواعي النَّدَمِ علىٰ دواعِي الفعلِ، فإنَّ الأفعالَ تقعُ بَحَسَبِهَا، فإنَّ كانت داعيةً لبعضِ الأفعالِ إن ترجّحت علىٰ داعيةِ غيرهِ وَقَعَ الفعلُ، وإلّا فلا.

وقوله: (وَبِهِ)، أي: بما ذكرنا من التفصيلِ يُأوَّلُ قولُ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ: إنَّ التَّوبةَ لا تصحُّ عن بعضِ القبائحِ دونَ بعضٍ، وإلّا لَزِمَ الحكمُ ببقاءِ الكُفرِ علىٰ التائبِ منه إذا قَامَ علىٰ صغيرةٍ، وهو علىٰ خلافِ الإجماعِ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ التَّوْبَةِ]

قـال: (وَالذَّنْـبُ[1] إِنْ كَانَ فِـي حَقِّـهِ تَعَالَىٰ مِـنْ فِعْلِ قَبِيـحٍ كَفَىٰ فِيهِ النَّـدَمُ وَالعَزْمُ، وَفِي الإِخْـلَالِ بِالوَاجِبِ اخْتَلَـفَ حُكْمُهُ فِي بَقَائِـهِ وَقَضَائِهِ وَعَدَمِهِمَا، وَإِنْ كَانَ فِي حَقِّ آدَمِيٍّ اسْـتَتْبَعَ إِيصَالَـهُ إِنْ كَانَ ظُلْمًـا، أَو العَزْمَ عَلَيْـهِ مَعَ التَّعَذُّرِ، أَو الإِرْشَـادَ إِن كَانَ إِضْلَالاً، وَلَيْـسَ ذَلِـكَ جُزْءاً، وَيَجِبُ الاعْتِذَارُ عَلَىٰ الغَيَّابِ مَعَ بُلُوغِهِ، وَفِي إِيجَابِ التَّفْصِيلِ مَعَ الذِّكْرِ إِشْـكَالٌ، وَفِي وُجُوبِ التَّجْدِيدِ إِشْـكَالٌ، وَكَذَا المَعْلُولُ مَعَ العِلَّةِ، وَوُجُوبُ سُـقُوطِ العِقَـابِ بِهَا، وَالعِقَابُ يَسْـقُطُ بِهَا لا بِكَثْـرَةِ ثَوَابِهَا؛ لِأَنَّها قَـدْ تَقَعُ مُحِيطَةً، وَلَـوْلَاهُ لانْتَفَىٰ الفَـرْقُ بَينَ التَّقْدِيـمِ وَالتَّأْخِيرِ وَالاخْتِصَـاصِ، وَلا يُقْبَلُ فِي الآخِرَةِ لانْتِفَاءُ الشَّرْطِ).

هذا بيانُ أقْسَامِ التَّوبَةِ باعتبارِ ما يَتُوبُ منه، فإنَّ ما يتوب عنه التائبُ: إمَّا أن يكـونَ مـن حقوقِ اللَّـهِ، أو حقوقِ العبـادِ، فـإن كان الأولَ، وكان الذَّنبُ ارتكابَ القبيحِ كالزنا وشُـرْبِ الخَمرِ كفـىٰ فيه النَّدمُ علىٰ ما فعل، والعَـزْمُ علىٰ أن لا يفعلَ، وإن كان إخلالاً بواجبٍ، فحكمُهُ مختلفٌ، فمنه مـا يبقىٰ ويحتاج إلـىٰ الأداءِ كالزَّكاةِ، فإنَّه إذا أخلَّ فـي إخراجِها، فالذَّنبُ باقٍ إلىٰ أن يؤدي ولا قضاءَ له.

---

(١) الذَّنْـبُ: الإثـمُ، وجمعـه: ذُنُوبٌ، وهـو ما يحجبـك عن اللَّه تعالـىٰ. ينظر: التعريفات للجرجاني: ١/ ١٠٧.

ومنـه ما يجـبُ قضاؤُهُ، فـإذا قَضَىٰ سَـقَطَ كالصَّلاةِ والصَّـوم، ومنه مـا لا يَبْقَـىٰ ولا يُقْضَىٰ، بل يَسـقُطُ عنه بمُجرَّدِ النَّدمِ والعَـزمِ، كما إذا ترك التصديقَ القلبيَّ.

وإن كان الثانـي يجبُ عليه إيصالُه إلىٰ المُسْـتَحِقِّ، وإن كان ظالماً وأمكـنَ إيصالُهُ لبقاءِ صاحبِ الحَقِّ أو وارثِـهِ، وإيصالُهُ إنَّما هو بِرَدِّ المَالِ وتسـليمِ البدنِ والعضوِ إلىٰ ولـيِّ الجنايةِ للاقتصاصِ، وإن تعذَّرَ الإيصالُ وجب العَزْمُ علىٰ تَرْكِ المُعَاوَدةِ، واسـتتبعَ إرشـادَ مَنْ أَضَلَّهُ، وليس ذلك جزءً؛ أي: التوابع ليسـت جـزءً من التَّوبةِ، فإنَّ العقابَ سَـقَطَ بها، والقيامُ بالتَّوابعِ إتمامٌ للتَّوبةِ، وتركُها لا يَمْنَعُ سُـقُوطَ العِقَابِ بالتَّوْبةِ.

وقولـه: (وَيَجِبُ الاعْتِذَارُ) يعنـي: أنَّ حقَّ الآدمـي إن كان اغْتِيَاباً: فإمَّـا أن يَبْلُـغَ المغتابَ أو لا، فإن بَلَغَـهُ فالتوبةُ عنه يسـتتبعُ الاعتذارَ؛ لأنَّه أوْصَـلَ إليـه ضَرْبَاً مِـن الغَمِّ ببلوغِـهِ إليه، وإن لـم يَبْلُغْهُ لا يسـتبعُهُ؛ لأنَّ الاعتذارَ حينئذٍ يوصلُ إليه الغَمَّ.

وقوله: (وَفِي إِيجَابِ التَّفْصِيلِ) إشارةٌ إلىٰ استشكالِ قولِ من يقولُ: التَّائـبُ إن عَلِـمَ القبائحَ مُفَصَّلَـةً وَجَبَتْ عليـه التَّوبةُ مُفصَّلَـةً، وإن عَلِمَهَا مُجْمَلَةً وَجبتْ عليـه كذلك، وإن عَلِمَهَا مُجْمَلةً ومُفَصَّلَةً يجبُ التوبةُ عمَّا يَعْلَمُهُ مُجمَـلاً مُجْمَلةً، وعمَّا يَعْلَمُهُ مُفصَّلاً مُفَصَّلةً.

وجه الإشـكالِ: إمَّـا كان أن يحصلَ الإجـزاءُ بالنَّدمِ علـىٰ كلِّ قبيحٍ صَدَرَ منه، وإن لـم يذكره مُفَصَّلاً.

وقولـه: (وَفِـي وُجُوبِ التَّجْدِيدِ إِشْـكَالٌ) إشـارة إلىٰ استشـكالِ ما

قيل: إذا تَابَ المُكلَّفُ عن معصيةٍ، ثم ذكرها يجبُ عليه تجديدُ التَّوبةِ؛ لأنَّه إذا ذكرها ولم يندم فقد يصدرُ منه، وكان هذا مبنيٌّ على المؤاخذةِ بأعمالِ القلبِ.

وجهُ الإشكالِ: أنَّه يجُوزُ أن لا تَصْدُرَ منه المَعْصِيةُ عندَ ذِكْرِهَا بِدونِ النَّدمِ، وتصوُّرُ المعصيةِ غير مؤاخذٍ به.

وقوله: (وَكَذَا المَعْلُولُ مَعَ العِلَّةِ) يعني: إذا صَدَرَ العلَّةُ عن المُكلَّفِ وَجَبَ النَّدَمُ على العلَّةِ مع المعلولِ، كما إذا رمى فأَصَابَ، فإنَّ الرَّميَ علَّةٌ، والإصابةُ معلولٌ، فيجبُ النَّدمُ عليهما.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي سُقُوطِ العِقَابِ بالتَّوْبَةِ]

وقوله: (وَوُجُوبُ سُقُوطِ العِقَابِ بِهَا) إشارة إلىٰ أمرين:

أحدُهما: وُجُوبُ سُقُوطِ العِقَابِ بالتَّوْبَةِ، وذلك بالقياسِ علىٰ الشاهِدِ، فإنَّ من أساءَ إلىٰ شخصٍ أو أزعجه، ثم اعتذرَ إليه، فإنَّ العُقَلاءَ يتسارعونَ إلىٰ وجوبِ إجابةِ اعتذارِهِ.

والثَّاني: بيانُ أنَّ العِقَابَ يسقطُ بمجرَّدِ التَّوبةِ، أو بكثرةِ ثوابِها[1].

فقيل: بالثاني، وقيل: بالأوَّلِ، واختاره المصنِّفُ واحْتَجَّ عليه بأوجهٍ:

الأول: إنّ التَّوبةَ قد تكونُ مُحْبِطَةً بغيرِ ثوابٍ، كَتَوبَةِ الخَارِجِيِّ من الزِّنا، فإنَّه يَسْقُطُ بها عقابُهُ من الزِّنا، ولا ثوابَ لتوبتِهِ أَصْلاً.

الثاني: إنَّ سقوطَهُ لو كان بكثرةٍ، والثَّوَابُ يساوي تقديمَ التَّوْبَةِ علىٰ المعصيةِ وتَأْخِيرِهَا، وليس كذلك.

أمَّا الملازمةُ، فلأنَّ التَّوبةَ حينئذٍ كغيرِهَا من الطَّاعاتِ التي يَسْقُطُ العِقَابُ بكثرةِ ثوابِهَا، ولا فَرْقَ في هذه الطَّاعَاتِ بين ما تقدَّم علىٰ المعاصي، وما تأخَّرَ عنها، فكذلك التَّوْبَةُ.

---

(١) أي: التوبة. وهو قول أكثر المعتزلة. ينظر: شرح التجريد للقوشجي: ٣/ ٣٤٦.

وأمَّا بطلانُ التَّالِي، فلأنَّه لو تَسَاوَيَا لَسَقَطَ العِقَابُ عن التائبِ عن المَعَاصِي إذا كَفَرَ أو فَسَقَ بَعدَهَا.

الثالثُ: إنَّ سقوطَهُ لو كان بكثرةِ ثوابِهَا لَمَا اختصَّ بعضُ العقابِ بالإسقاطِ دونَ بعضٍ؛ لعَدَمِ اختصاصِ التَّوْبةِ ببعضٍ دونَ غيرِه وليس كذلك، بل لها اختِصَاصٌ بِسُقُوطِ بعضٍ سببٍ لذلك العقابِ.

وقوله: (وَلا يُقْبَلُ فِي الآخِرَةِ) جوابٌ عمَّا يقالُ: لو كان سقوطُهُ بمُجرَّدِ التَّوبةِ لَقُبِلَتْ في الآخرةِ، وتقديرُه: إنَّما لم تُقْبَلْ في الآخرةِ لانتفاءِ الشَّرْطِ، فإنَّ التَّوبةَ مشروطةٌ بأن تَقَعَ نَدَمًا على القبيحِ لِقُبْحِهِ، وفي الآخرةِ يقعُ الإلجاءُ، فلا يكونُ النَّدمُ للقُبحِ، فانْتَفَى شَرطُهَا.

* * *

[فَصْلٌ فِي عَذَابِ القَبْرِ]

قال: (وَعَذَابُ القَبْرِ وَاقِعٌ لإِمْكَانِهِ، وَتَوَاتُرِ السَّمْعِ بِوُقُوعِهِ، وَسَائِرُ السَّمْعِيَّاتِ: مِن المِيزَانِ، وَالصِّرَاطِ، وَالحِسَابِ، وَتَطَايُرِ الكُتُبِ مُمْكِنَةٌ، دَلَّ السَّمْعُ عَلَىٰ ثُبُوتِهَا، فَيَجِبُ التَّصْدِيقُ بِهَا، وَالسَّمْعُ دَلَّ عَلَىٰ أَنَّ الجَنَّةَ وَالنَّارَ مَخْلُوقَتَانِ الآنَ، وَالمُعَارِضَاتُ مُتَأَوَّلَةٌ).

هذا بيانُ بَقِيَّةِ السَّمْعِيَّاتِ، وضَابِطُهَا: أنَّ كلَّ ما أمكنَ بنفسِهِ، وأخبرَ الصَّادقُ بوقُوعِهِ يجبُ التَّصْدِيقُ بهِ، فمن ذلك عَذابُ القَبرِ ولا خَفاءَ في إمكانِهِ؛ لأنّه لا يلزمُ من فرضهِ مُحالٌ، وتَواترُ الدلائلُ السمعيةُ الدَّالةُ علىٰ وُقُوعِهِ:

١ ـ كقوله تعالىٰ: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ [غافر:٤٦]، فإنّه صريحٌ في عرضِ النَّارِ عليهم غدوّاً وعشيّاً قبلَ قِيامِ السَّاعةِ، ولا شكَّ في أن يكونَ ذلك قبلَ الانتشارِ من القبورِ.

٢ ـ وقولِهِ تعالىٰ في قَوْمِ نوحٍ عليه السَّلامُ: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا ﴾ [نوح:٢٥]. والفَاءُ للتَّعقِيبِ بلا مُهْلَةٍ وتَرَاخٍ، فهو ظَاهرٌ في عَذابِ القَبرِ.

٣ ـ وقولِهِ تعالىٰ: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا

﴿وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه:١٢٤]. حَمَلَ المُفسِّرونَ المعيشةَ الضَّنْكَ علىٰ عَذابِ القَبرِ، والحَمْلُ هذا أولىٰ من حَمْلِهِ[1] علىٰ سوءِ الحالِ ونَكَدِ العَيشِ حالَةَ[2] الحياةِ؛ لأنَّ من أَعْرَضَ عن ذِكْرِ اللَّه قد يكونُ في الدُّنيا في أنْعَمِ عَيْشٍ.

٤ـ وقولِهِ عليه الصَّلاةُ السَّلام وقد مَرَّ بِقَبرينِ: «إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، قال: بَلَىٰ؛ لأنَّ أَحَدَهُمَا كَانَ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنَ البَوْلِ، وَكَانَ الآخَرُ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ»[3].

٥ـ وقولِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ، فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ»[4]. قالَهُ في جنازةِ سعدِ بن مُعاذ، وفي ذلك كثرة.

وأمَّا سائرُ السَّمْعِيَّاتِ كالصِّراطِ والمِيزانِ والحِسَابِ وتطايرِ الكتبِ فكلُّها ممكنةٌ، واللَّهُ عالمٌ بكلِّ ذلك وقادرٌ عليه، والسَّمعُ دلَّ علىٰ وقوعِهَا، فيجب تصديقُهَا.

* * *

(١) في بعض الشروح علىٰ هذا المتن: (حملها).

(٢) في بعض الشروح علىٰ هذا المتن: (حال).

(٣) صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، الحديث: ٢١٦، ١/ ٥٣.

(٤) سنن الدارقطني: كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، الحديث: ٤٦٤، ١/ ٢٣٢. قال أبو الحسن: الصواب مرسلٌ.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الجَنَّةَ وَالنَّارَ مَخْلُوقَتَانِ الآنَ]

وقوله: (وَالسَّمْعُ دَلَّ عَلَىٰ أَنَّ الجَنَّةَ وَالنَّارَ مَخْلُوقَتَانِ الآنَ) ذَهَبَ أهلُ السنَّةِ والجَمَاعَةِ إلىٰ أنَّ الجَنَّةَ والنَّارَ مَخْلُوقَتَانِ[1].

وذهب أبو هاشم، وعبدُ الجبَّارِ، وعَبَّادٌ الصَّيْمَرِيُّ[2] إلىٰ خلافِ ذلك، لكنْ عَبَّادٌ استحالَهُ عَقْلاً، والآخَرين سَمْعاً. واستدلَّ أهلُ السنَّةِ بالكتابِ والسنَّةِ، أمَّا الكتابُ:

١ـ فقولُهُ تعالىٰ: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٣]. أَخْبَرَ بِلَفْظِ المَاضِي عن كونِهَا مُعَدَّةً، وذلك يَدُلُّ بصنعهِ ومادَّتهِ علىٰ كَوْنِهِ مَخْلُوقةً، فإنَّ أهلَ اللُّغَةِ اتَّفَقُوا علىٰ أنَّ إعدادَ الشَّيءِ يُنْبِئُ عن وجودِهِ وثبوتِهِ، والفَرَاغِ منه[3].

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين: ٢/ ١٦٨؛ أصول الدين للبغدادي: ص٢٣٧؛ معالم أصول الدين للرازي: ص٩١.

(٢) هو أبو سهل عباد بن سليمان البصري المعتزلي من أصحاب هشام الفوطي. يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه. وكان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق في الكلام ويقول: لولا جنونه. وله كتاب إنكار أن يخلق الناس أفعالهم، وكتاب تثبيت دلالة الأعراض، وكتاب إثبات الجزء الذي لا يتجزأ. ينظر: سير أعلام النبلاء: ٨/ ٥٣٥.

(٣) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني: ٣/ ٨٥٣؛ تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: ٣٠/ ٤٨٣.

لا يقالُ: هذا مُشْتَرَكُ الإلزَامِ؛ لأنَّ عَرْضَهَا إنَّمَا يكونُ عَرْضَ السَّمَاوَاتِ والأرْضِ إذا وقعت في أحيازهما، وذلك إنَّما يكونُ بعدَ فَنَائِهِمَا؛ لاستِحَالةِ تَدَاخُلِ الأجْسَامِ، لأنَّا نقولُ: تشبيه، فيكونُ معناه: كَعَرْضِ السَّمَاواتِ كما في آيةٍ أخرىٰ، فيجوزُ أن يكونَ في ثخنِ العَرشِ، وذلك أوسعُ من السَّمَاوَاتِ والأرْضِ.

٢ـ وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٢٤]. ووجهُ الدلالةِ: الصِّيغَةُ والمَادَّةُ كَمَا مَرَّ.

٣ـ وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة:٣٨].

٤ـ وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (١٣) عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم:١٣-١٤].

وأمَّا السُّنَّةُ:

١ـ فقولُهُ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَىٰ قَلْبِ بَشَرٍ»[١].

٢ـ وقولُهُ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ شَجَرَةً يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ»[٢].

---

(١) سنن ابن ماجه: كتاب الزهد، باب صفة الجنة، الحديث: ٤٣٢٨، ٥/ ٣٧٧. قال شعيب: حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل محمَّد بن عمرو، وهو ابن علقمة الليثي.

(٢) صحيح البخاري: كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠]، الحديث: ٤٨٨١، ٦/ ١٤٦.

٣ـ وقولُهُ عليه الصَّلاةُ والسَّلام: «رَأَيْتُ عَمْرَو بن عَامِرِ بن لُحَيٍّ الخُزَاعِيَّ فِي النَّارِ»[١].

وقوله: (وَالمُعَارِضَاتُ مُتَأَوَّلَةٌ) يعني أنَّ الآياتِ الدَّالةَ علىٰ أنَّها غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ يجبُ تَأْوِيلُهَا تَوْفِيقًا بين الأدلةِ، وذلكَ مثلُ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨].

ووجهُهُ: أنَّهما لو كانتا مَخْلُوقَتَينِ لَهَلَكَتَا، ولا يَصُحُّ عَقْلاً؛ لأنَّه لا فَائِدَةَ حينئذ في خَلْقِهَا، وَنَقْلاً؛ لقولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد:٣٥]؛ أي: مَأْكُولُ الجَنَّةِ، وإذا كان مَأْكُولُهَا دائمٌ فَدَوَامُهُ بدونِ دوامِ الجَنَّةِ مُحَالٌ، وما كان دَائِمًا لا يَكُونُ هَالِكًا.

وَمِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران:١٣٣]، فإنَّه يَدُلُّ علىٰ أنَّ الجَنَّةَ المَوعُودَةَ لا تَسَعُهَا أقطارُ السَّماواتِ والأرْضِ، وهو دليلٌ ظاهرٌ علىٰ أنَّها غيرُ مخلوقةٍ الآنَ.

فتأويلُ الأوَّلِ أنَّ معناه: أنَّ كلَّ شيءٍ ممَّا سِوَاه معدومٌ في حَدِّ ذاتِهِ، وبالنَّظَرِ إلىٰ ذاتِهِ من حيثُ هو مع قَطْعِ النَّظَرِ عن موجِدِهِ؛ لأنَّ ما سِوَاها ممكنٌ وهو بالنَّظَرِ إلىٰ ذاتِهِ لا يَسْتَحِقُّ الوجودَ فليس من هو كذلك بموجودٍ، وليس معناه: أنَّ كلَّ ما سواه يَطْرأُ عليه العَدَمُ، فلا يلزمُ من كونِهَا مخلوقةً طَرَيان العدم عليها.

---

(١) صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب قصة خزاعة، الحديث: ٤٦٢٣، ٥٤/٦.

وتأويـلُ قولِـهِ: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد:٣٥]، إنّ المـرادَ بـالأُكُلِ المأكولِ باتِّفَاقِ المُفَسـرِينَ أنَّ المُرَادَ به ثمرُ الجنة، وهو غيرُ دائمٍ ضرورةَ فنائِـهِ عنـدَ أكْلِ أهـلِ الجنَّةِ، فـكانَ ظاهرُهُ غيـر معمولٍ بـه، فَيُحْمَلُ دوامُ الأُكُلِ علـىٰ تجَـدُّدِهِ، فَيَفْنَىٰ ويَتَجَدَّدَ، وتأويـلُ الثَّاني ما ذكرنا أنَّه تشـبيهٌ، فيجـبُ أن يكـونَ خـارجَ السـماواتِ، دَلَّ علىٰ ذلـك قولُهُ عليـه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «الدَّرَجَةُ السُّـفْلَىٰ مِن الجَنَّةِ فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ»(١).

* * *

(١) لم أجده بهذا اللفظ.

[فَصْلٌ فِي حَقِيقَةِ الإيمَانِ]

قال: (وَالإيمَانُ: التَّصْدِيقُ بِالقَلْبِ وَاللِّسَانِ، وَلا يَكْفِي الأَوَّلُ؛ لِقَولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل:١٤]، وَلا الثَّانِي؛ لِقَولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ [الحجرات:١٤].

وَالكُفْرُ عَدَمُ الإيمَانِ: إِمَّا مَعَ الضِّدِّ أَوْ بِدُونِهِ. وَالفِسْقُ: الخُرُوجُ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ مَعَ الإيمَانِ. وَالنِّفَاقُ: إِظْهَارُ الإيمَانِ وَإِخْفَاءُ الكُفْرِ. وَالفَاسِقُ: مُؤمِنٌ لِوجُودِ حَدِّهِ فِيهِ)[1].

الإيمانُ في اللُّغَةِ: التَّصْدِيقُ، قال اللَّه تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف:١٧]؛ أي: بِمُصَدِّقٍ.

١ ـ وذهب أهلُ السُّنَّةِ إلىٰ أنَّه في الشَّرْعِ عبارةٌ عن تصديقِ محمدٍ ﷺ بكلِّ ما عُلِمَ مجيؤُهُ به بالضَّرُورَةِ.

٢ ـ وذهبت المُعْتَزِلةُ إلىٰ أنَّه عبارةٌ عن التصْديقِ باللَّهِ ورسولِهِ، والكَفِّ عن المُحَرَّمَاتِ، والإقدامِ علىٰ الوَاجِبَاتِ.

---

(١) يرىٰ الطوسي أن الفاسق مؤمن، والدليل علىٰ ذلك أن حدَّ المؤمن وهو المصدق بقلبه ولسانه في جميع ما جاء النبي عليه الصلاة والسلام به موجود فيه؛ ولذلك فهو مؤمن.

٣ـ وذهب أكثرُ أهلِ الحديثِ إلىٰ أنّه التصديقُ بالقَلبِ والإقْرَارُ باللِّسَانِ والعَمَلُ بالأركانِ، وهو المرويُّ عن الشافعي رحمه اللَّه.

٤ـ وذهب المصنفُ إلىٰ أنّه التصديقُ بالقلبِ واللِّسانِ[1]. واحتجَّ علىٰ أنَّ التَّصْدِيقَ القَلْبِيَّ لا يَكْفِي؛ لأنَّ أهْلَ الكِتَابِ كانوا يعلمونَ صِدْقَ النَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلام؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل:١٤]، ولما لم يقروا كانوا كافرين وإن عَلِمُوا صِدْقَهُ.

وعلىٰ أنَّ التَّصْدِيقَ اللِّسَانِيَّ لا يَكْفِي؛ لقوله تعالىٰ: ﴿۞ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات:١٤]. فإنَّ الأعرابَ وُجِدَ منهم التَّصْدِيقُ اللِّسانيُّ، ونُفِيَ عنهم الإيمانُ، فلو كان التَّصدِيقُ اللِّسانِيُّ وَحْدَهُ إيمانًا ما نُفِيَ عنهم، ولكان المنافقون مؤمنين.

والحَقُّ أنَّ الإيمانَ هو التَّصْدِيقُ القَلْبِيُّ، والإقرارُ شَرْطُ إجراءِ أحْكَامِ الإسلام، وفائدتُه تظهرُ فيمن صَدَّقَ بِقَلبِهِ ولم يقرّ بِلِسَانِهِ وهو متمكنٌ من الإقرارِ، فإنَّه يكونُ مؤمنًا عند اللَّه.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا﴾ [النمل:١٤]، تدُلُّ علىٰ عَدَمِ التَّصْدِيقِ فما كانوا مؤمنين، بل كانوا عَالِمِينَ بِحَقِيقَتِهِ، والتَّصْدِيقُ خلافُ العِلْمِ.

* * *

(١) وهذا المذهب ينسب أيضًا إلىٰ كثير من أصحاب أبي حنيفة رحمه اللَّه. ينظر: تبصرة الأدلة: ٢/ ٧٩٨.

[فَصْلٌ فِي تَعْرِيفِ الكُفْرِ والفِسْقِ وَالنِّفَاقِ]

وقولـه: (**وَالكُفْـرُ: عَـدَمُ الإيمَانِ**) بيـانُ الكُفْرِ اصطلاحـاً، وهو في اللغة: عبارةٌ عن السَّـترِ[1]، ومنه يقـالُ للزَّرَّاعِ[2]: الكافر؛ لأنّه يَسْـتُرُ البَذْرَ بالتُّرَابِ.

وفي الشَّـرعِ: عبارةٌ عمَّا ذكرَهُ، وهو عَدَمُ الإيمَانِ لكن لا مُطْلَقاً، بل عمَّا من شـأنِهِ الإيمَانُ، سـواءٌ كان مَعَهُ تَكذِيبٌ قَلْبِيٌّ أو لِسَانِيٌّ أو لم يكن، وإليه أشَـارَ بقوله: (**إمَّا مَعَ الضِّدِّ أَوْ بِدُونِهِ**) فلا يسمَّىٰ الحَيَوَانُ الأعْجَمُ أو النَّبَاتُ كافراً.

والفِسْـقُ لغةً: هو الخُرُوجُ عن طاعَةِ اللَّه تعالىٰ مع الإيمَانِ[3].

والنِّفَـاقُ لغةً: إظْهَارُ خِلَافِ الباطنِ[4]. وفي الشَّـرْعِ: إظْهَارُ الإيمَانِ وإخفـاءُ الكُفْرِ، والفَاسِـقُ مُؤمنٌ؛ لوجودِ حدِّ الإيمَانِ فيـه، فَبَطَلَ مَا ذَهَبَ إليـه المعتزلـةُ مِـن أنَّ الفَاسِـقَ ليـس بِمُؤمِـنٍ ولا كَافِرٍ، بـل لـه مَنْزِلَةٌ بين منزلتيـن، وذلـك لأنَّـه كلامٌ متناقـضٌ، فإنَّهم جعلـوا الإتيَـانَ بالوَاجِبَاتِ

---

(١) ينظر: أساس البلاغة: ٢/ ١٤٠.

(٢) في بعض شروح المتن: (للزارع).

(٣) ينظر: كتاب الأفعال: ٢/ ٤٧١.

(٤) ينظر: لسان العرب: ١٠/ ٣٥٨.

واجتنـابَ المحرَّمَـاتِ داخلاً فـي الإيمَانِ، وانتفـاءُ الجزءِ يُوجِـبُ انْتِفَاءَ الكُلِّ، والفاسـقُ هو مـن أَخَلَّ بِالوَاجِبَاتِ، أو لم يجتنـب من المُحَرَّمَاتِ، فَيَجِـبُ أن يكونَ كَافِراً لا في مَنْزِلَةٍ بين المَنْزِلَتَيْنِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي الأَمْرِ بِالمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ المُنْكَرِ]

قال: (وَالأَمْرُ بِالمَعْرُوفِ الوَاجِبِ وَاجِبٌ، وَكَذَا النَّهْيُ عَنِ المُنْكَرِ، وَبِالمَنْدُوبِ مَنْدُوبٌ سَمْعًا، وَإِلَّا لَزِمَ خِلَافُ الوَاقِعِ وَالإِخْلَالُ بِحِكْمَةِ اللّٰهِ تَعَالَىٰ، وَشَرْطُهُمَا عِلْمُ فَاعِلِهِمَا بِالوَجْهِ، وَتَجْوِيزُ التَّأْثِيرِ، وَانْتِفَاءُ المَفْسَدَةِ).

الأمرُ بالمعروفِ هو الحَمْلُ علىٰ الطَّاعةِ قَوْلاً أو فِعْلاً أو بِهِمَا، والنَّهيُ عن المُنْكَرِ هو المَنْعُ عن المَعْصِيةِ كذلك، والمَعْرُوفُ إذا كان واجِبًا، فالأمرُ واجبٌ، والمُنْكَرُ إذا كان حَرَامًا كان النَّهيُ عنه أيضًا واجبًا، والأمرُ بالمَعْرُوفِ الذي هو مندوبٌ.

واختلفوا في أنَّ الوجوبَ عَقْلِيٌّ أو سَمْعِيٌّ، فذهب أهلُ السُّنَّةِ إلىٰ أنَّه شرعيٌّ. والجُبَّائِيَّان إلىٰ أنَّه عَقْلِيٌّ.

واختار المُصَنِّفُ الأوَّلَ، وأشار بقولِهِ: (سَمْعًا) وهو مُتَعلِّقٌ بقوله: (وَاجِبٌ) و(مَنْدُوبٌ)، واحتجَّ بأنَّه لو وَجَبَا عَقْلاً لَزِمَ: إمَّا خلافُ الوَاقِعِ، أو اختلافٌ بحكمتِهِ تعالىٰ، واللازمُ بقسميهِ ظاهرُ البطلانِ.

وبيانُ المُلازمةِ: أنَّهما لو وَجَبَا عَقْلاً لَوَجَبَا علىٰ اللّٰه تعالىٰ؛ لأنَّ كلَّ واجبٍ عَقْلِيٍّ واجبٌ علىٰ مَنْ حَصَلَ في حَقِّهِ وَجْهُ الوجوبِ، ولو وَجَبَا علىٰ اللّٰهِ، فإنْ فَعَلَهُمَا وَجَبَ وقوعُ المعروفِ وتركُ المنكرِ؛ لأنَّ اللّٰه حملَ المكلَّف علىٰ المعروفِ، وَمَنَعَهُ عن المُنْكرِ، فيلزمُ خلافُ الواقعِ،

وإلَّا فقد أخلَّ بحكمتِهِ؛ لإخلالِهِ تعالىٰ بالواجبِ العقليِّ، وهذا الدليلُ يصحُّ لإلزامِ الجُبَّائيَّين لا لانتفاءِ الوجوبِ العقليِّ في نفسِ الأمرِ.

وفي كَلامِهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه قال: الوُجُوبُ سَمْعِيٌّ، فَالمُنَاسِبُ أن يَسْتَدِلَّ بالسَّمْعِيَّاتِ الدَّالةِ عليه كقوله تعالىٰ: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحجرات:٩] الآيةَ.

ووجهُ الاستدلالِ: أنَّه أَمَرَ بالإصْلَاحِ وبإزالةِ المُنْكَرِ الذي هو البَغْيُ، والأمرُ للوجوبِ ظاهِراً، وإذا وَجَبَ في صورةٍ وَجَبَ في البَاقِي؛ لِعَدَمِ القَائِلِ بالفَصْلِ.

وقولِهِ تعالىٰ: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران:١٠٤]. أَمَرَ أن تكونَ مِن هذه الأُمَّةِ مَن يَأمُرُ بالمَعْرُوفِ ويَنْهَىٰ عن المُنْكَرِ، والأمرُ للوجوبِ[(١)].

وقولِهِ ﷺ: «لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُسَلِّطَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ، فَيَدْعُو خِيَارُكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ»[(٢)].

---

(١) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٣/ ١٢٢؛ البحر المحيط في التفسير: ٣/ ٢٩٠.

(٢) مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار: مسند عمر بن الخطاب ﷺ، الحديث: ١٨٨، ١/ ٢٩٢. قال أبو بكر: ولا نعلم أسند الحسن عن أبي العالية حديثاً إلا هذا الحديث، ولم يروه عنه إلا خالد بن يزيد، ولم يرو أبو العالية عن ابن عباس، عن عمر إلا هذا الحديث، والبراء بن يزيد ليس بالقوي، وقد احتمل حديثه، وروىٰ عنه جماعة.

ووجهُ الاستدلالِ: أنَّه وعيدٌ علىٰ تَرْكِ الأمْرِ بالمَعْرُوفِ، والنَّهي عن المُنْكَرِ، عَالِمَـًا بأنَّ ما يَأمُرُ به مَعْرُوفٌ، ومَا يَنْهَىٰ عنه مُنْكَرٌ.

والثاني: العِلْمُ بِتَجْوِيزِ التأثيـرِ، بأن يَجُوزَ إفْضَاؤُهُمَا إلىٰ المَقْصُودِ، فإنَّه إذا لم يجـز تأثيرُهُمَا وإفْضَاؤُهُمَا إلىٰ المقصود لا يَجِبُ.

والثَّالثُ: أن يكونَ عَالِمـًا بانتفاءِ المَفْسَـدَةِ، فلو عَرَفَ أو غَلَبَ علىٰ ظَنِّهِ مَفْسَدَةٌ بالنِّسْبَةِ إليهِ، أو إلىٰ من يَقْرُبُ إليه لا يَجِبُ عليه[1]. واللَّهُ أعْلَمُ بالصَّـوابِ، وإليه المَرْجِعُ والمَآبُ. تَمَّ الكِتَابُ بِعَوْنِ اللَّه المَلِكِ الوَهَّابِ، وَحُسْنِ تَوْفِيقِهِ.

* * *

(١) ومن الشـروط أيضـًا: أن يكون الأمر بالمعروف والنهـي عن المنكر من غير بَحْثٍ وتَجَسُّسٍ؛ لأن التجسُّـسَ سَعْيٌ في إظهار الفاحشة، وهو محرَّمٌ. ينظر: تسديد القواعد: ٢/ ١٢٢٣.






أولاً: فهرس الآيات القرآنية

ت	الآية	السورة	رقمها	الصفحة
١	﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (٩)﴾	النجم	٨-٩	٤٣
٢	﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾	الروم	٢٧	١٨٨
٤	﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾	المؤمنون	١٤	٤٨٤
٥	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾	المؤمنون	١٢	٤٨٤
٦	﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾	المؤمنون	١٤	٤٨٤
٧	﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾	الإسراء	١٥	٢/٩٣
٨	﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾	طه	٩٣	٢/٩٦
٩	﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾	الجن	٢٣	٢/٩٦
١٠	﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾	الملك	٢	٢/١٢٩
١١	﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾	الأنعام	١٠٣	٢/٢١٧
١٢	﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾	الأعراف	١٤٣	٢/٢٢٧
١٣	﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾	البقرة	٥٥	٢/٢٢٧
١٤	﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾	الأعراف	١٥٥	٢/٢٢٧
١٥	﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾	الأعراف	١٤٣	٢/٢٢٨

ت	الآية	السورة	رقمها	الصفحة
١٦	﴿لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾	الأعراف	١٤٣	٢/٢٢٨
١٧	﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾	القيامة	٢٢- ٢٣	٢/ ٢٢٨
١٨	﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾	القيامة	٢٢	٢/٢٢٩
١٩	﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ (٢٤) تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ (٢٥)﴾	القيامة	٢٤- ٢٥	٢/٢٢٩
٢٠	﴿تَظُنُّ﴾	القيامة	٢٥	٢/٢٣٠
٢١	﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾	الأعراف	١٤٣	٢/٢٣١
٢٢	﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا﴾	الزمر	٤٧	٢/٢٣٤
٢٣	﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾	طه	٥	٢/٢٣٨
٢٤	﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾	الفتح	١٠	٢/٢٣٨
٢٥	﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾	الرحمن	٢٧	٢/٢٣٨
٢٦	﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾	طه	٣٩	٢/٢٣٨
٢٧	﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾	الرعد	١٦	٢/٢٥٥
٢٨	﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾	البقرة	٧	٢/٢٥٥
٢٩	﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾	الأنعام	١٢٥	٢/٢٥٥
٣٠	﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾	الصافات	٩٦	٢/٢٥٥
٣١	﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾	هود	١٠٧	٢/٢٥٦
٣٢	﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾	البقرة	٧٩	٢/٢٥٦

ت	الآية	السورة	رقمها	الصفحة
٣٣	﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾	النجم	٢٣	٢/٢٥٦
٣٤	﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾	الأنفال	٥٣	٢/٢٥٦
٣٥	﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾	يوسف	١٨	٢/٢٥٦
٣٦	﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾	المائدة	٣٠	٢/٢٥٦
٣٧	﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾	النساء	١٢٣	٢/٢٥٦
٣٨	﴿كُلُّ ٱمْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾	الطور	٢١	٢/٢٥٦
٣٩	﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي﴾	إبراهيم	٢٢	٢/٢٥٦
٤٠	﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾	غافر	١٧	٢/٢٥٦
٤١	﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾	الجاثية	٢٨	٢/٢٥٦
٤٢	﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾	البقرة	٢٨	٢/٢٥٧
٤٣	﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا﴾	الإسراء	٩٤	٢/٢٥٧
٤٤	﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾	النساء	٣٩	٢/٢٥٧
٤٥	﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾	فصلت	١٢	٢/٢٥٩
٤٦	﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّآ إِيَّاهُ﴾	الإسراء	٢٣	٢/٢٥٩
٤٧	﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾	الإسراء	٤	٢/٢٥٩
٤٨	﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾	فصلت	١٢	٢/٢٥٩
٤٩	﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾	الحجر	٦٠	٢/٢٦٠

ت	الآية	السورة	رقمها	الصفحة
٥٠	﴿فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾	محمد	٤	٢/٢٦٢
٥١	﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾	نوح	٢٧	٢/٢٦٣
٥٢	﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾	غافر	٢٠	٢/٢٨٨
٥٣	﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾	الأعراف	٣٤	٢/٢٩٤
٥٤	﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾	البقرة	٣	٢/٢٩٤
٥٥	﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾	هود	٦	٢/٢٩٤
٥٦	﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾	النساء	١٦٥	٢/٣٠٠
٥٧	﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾	الإسراء	٧٤	٢/٣٠٣
٥٨	﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ﴾	الإسراء	٧٤	٢/٣٠٣
٥٩	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾	الأحزاب	٥٧	٢/٣٠٥
٦٠	﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾	آل عمران	١١٠	٢/٣٠٥
٦١	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾	الأحزاب	٥٧	٢/٣٠٥
٦٢	﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾	التوبة	٤٣	٢/٣٠٦
٦٣	﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾	الفتح	٢	٢/٣٠٦
٦٤	﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾	التوبة	١١٧	٢/٣٠٦

ت	الآية	السورة	رقمها	الصفحة
٦٥	﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾	غافر	٥٥	٢/٣٠٦
٦٦	﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾	التحريم	١	٢/٣٠٦
٦٧	﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾	النمل	٤٠	٢/٣١٠
٦٨	﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾	البقرة	٢٣	٢/٣١٨
٦٩	﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾	سبأ	٢٨	٢/٣٢٢
٧٠	﴿وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾	النساء	٥٩	٢/٣٢٩
٧١	﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾	المائدة	٥٥	٢/٣٣٥
٧٢	﴿وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾	التوبة	٥٩	٢/٣٣٦
٧٣	﴿وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾	النساء	٥٩	٢/٣٣٦
٧٤	﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾	المائدة	٥٥	٢/٣٣٩
٧٥	﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾	المائدة	٧١	٢/٣٤٠
٧٦	﴿وَلِيُّكُمُ﴾	المائدة	٥٥	٢/٣٤٠
٧٧	﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ﴾	النساء	٣٣	٢/٣٤١
٧٨	﴿وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى﴾	مريم	٥	٢/٣٤٢
٧٩	﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾	التوبة	٧١	٢/٣٤٢
٨٠	﴿ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾	الأعراف	١٤٢	٢/٣٤٤
٨١	﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾	البقرة	٢٥٤	٢/٣٤٧

ت	الآية	السورة	رقمها	الصفحة
٨٢	﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾	البقرة	١٢٤	٢/٣٤٧
٨٣	﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾	التوبة	١١٩	٢/٣٤٨
٨٤	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾	التوبة	١١٩	٢/٣٤٨
٨٥	﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾	النساء	٥٩	٢/٣٤٨
٨٦	﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾	الأعراف	٢٨	٢/٣٤٨
٨٧	﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾	النساء	١١	٢/٣٥٢
٨٨	﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾	الأحزاب	٣٣	٢/٣٥٢
٨٩	﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾	الزمر	٣٠	٢/٣٦٤
٩٠	﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾	آل عمران	١٤٤	٢/٣٦٥
٩١	﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا﴾	النساء	٢٠	٢/٣٦٦
٩٢	﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾	التوبة	٣٥	٢/٣٧٤
٩٣	﴿وَأَنفُسَنَا﴾	آل عمران	٦١	٢/٣٧٨
٩٤	﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾	النساء	٩٥	٢/٣٧٩
٩٥	﴿وَأَنفُسَنَا﴾	آل عمران	٦١	٢/٣٨١

ت	الآية	السورة	رقمها	الصفحة
٩٦	﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾	المائدة	٥٥	٢/ ٣٨١
٩٧	﴿وَالسَّٰبِقُونَ السَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾﴾	الواقعة	١٠-١١	٢/ ٣٨٣
٩٨	﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبَىٰ﴾	الشورى	٢٣	٢/ ٣٨٧
٩٩	﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾	التحريم	٤	٢/ ٣٨٨
١٠٠	﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ﴿١٧﴾ الَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾﴾	الليل	١٧- ١٨	٢/ ٣٩٢
١٠١	﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾	الحجرات	١٣	٢/ ٣٩٢
١٠٢	﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾	الليل	١٧	٢/ ٣٩٣
١٠٣	﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْءَاخِرُ﴾	الحديد	٣	٢/ ٤٠٦
١٠٤	﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾	القصص	٨٨	٢/ ٤٠٦
١٠٥	﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ الْمَوْتَىٰ﴾	البقرة	٢٦٠	٢/ ٤٠٦
١٠٦	﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾	البقرة	٢٦٠	٢/ ٤٠٦
١٠٧	﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾	آل عمران	١٦٩	٢/ ٤١٠
١٠٨	﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾	السجدة	١٧	٢/ ٤١٠
١٠٩	﴿قَالَ مَن يُحْىِ الْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾	يس	٧٨- ٧٩	٢/ ٤١٠
١١٠	﴿فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾	يس	٥١	٢/ ٤١٠

ت	الآية	السورة	رقمها	الصفحة
١١١	﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾	الإسراء	٥١	٢/ ٤١٠
١١٢	﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ (٣) بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ (٤) ﴾	القيامة	٣ـ٤	٢/ ٤١٠
١١٣	﴿ أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً ﴾	النازعات	١١	٢/ ٤١١
١١٤	﴿ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ﴾	فصلت	٢١	٢/ ٤١١
١١٥	﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾	النساء	٥٦	٢/ ٤١١
١١٦	﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴾	العاديات	٩	٢/ ٤١١
١١٧	﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾	الزلزلة	٧	٢/ ٤١٨
١١٨	﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾	الزلزلة	٧	٢/ ٤٢١
١١٩	﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	الحج	٧٨	٢/ ٤٢٢
١٢٠	﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	الحج	٧٨	٢/ ٤٢٣
١٢١	﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾	الزلزلة	٧	٢/ ٤٢٣
١٢٢	﴿ فَمَن يَعْمَلْ ﴾	الزلزلة	٧	٢/ ٤٢٣
١٢٣	﴿ مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ ۚ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾	الجن	٢٣	٢/ ٤٢٤
١٢٤	﴿ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ﴾	النساء	١٤	٢/ ٤٢٤
١٢٥	﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾	الزمر	٥٣	٢/ ٤٢٤

ت	الآية	السورة	رقمها	الصفحة
١٢٦	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾	النساء	٤٨	٢/ ٤٢٥
١٢٧	﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾	آل عمران	٣١	٢/ ٤٢٥
١٢٨	﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾	الشورى	٢٥	٢/ ٤٢٧
١٢٩	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾	النساء	٤٨	٢/ ٤٢٧
١٣٠	﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ﴾	الرعد	٦	٢/ ٤٢٧
١٣١	﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾	الإسراء	٧٩	٢/ ٤٢٨
١٣٢	﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾	غافر	١٨	٢/ ٤٢٩
١٣٣	﴿ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾	البقرة	٢٧٠	٢/ ٤٢٩
١٣٤	﴿ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾	البقرة	٤٨	٢/ ٤٢٩
١٣٥	﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾	المدثر	٤٨	٢/ ٤٢٩
١٣٦	﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾	غافر	٤٦	٢/ ٤٤١
١٣٧	﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا ﴾	نوح	٢٥	٢/ ٤٤١
١٣٨	﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾	طه	١٢٤	٢/ ٤٤٢
١٣٩	﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾	آل عمران	١٣٣	٢/ ٤٤٣
١٤٠	﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾	البقرة	٢٤	٢/ ٤٤٤

ت	الآية	السورة	رقمها	الصفحة
١٤١	﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا﴾	البقرة	٣٨	٢/٤٤٤
١٤٢	﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (١٣) عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ (١٤)﴾	النجم	١٣- ١٤	٢/٤٤٤
١٤٣	﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾	القصص	٨٨	٢/٤٤٥
١٤٤	﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾	الرعد	٣٥	٢/٤٤٥
١٤٥	﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾	آل عمران	١٣٣	٢/٤٤٥
١٤٦	﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾	الرعد	٣٥	٢/٤٤٦
١٤٧	﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾	النمل	١٤	٢/٤٤٧
١٤٨	﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾	الحجرات	١٤	٢/٤٤٧
١٤٩	﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾	يوسف	١٧	٢/٤٤٧
١٥٠	﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾	النمل	١٤	٢/٤٤٨
١٥١	﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾	الحجرات	١٤	٢/٤٤٨
١٥٢	﴿وَجَحَدُواْ بِهَا﴾	النمل	١٤	٢/٤٤٨
١٥٣	﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾	الحجرات	٩	٢/٤٥٢
١٥٤	﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾	آل عمران	١٠٤	٢/٤٥٢

* * *





ثانيًا: فهرس الأحاديث النبوية

ت	الحديث النبوي	الصفحة
١	«أنَّ اللَّه تَعَالَىٰ خَلَقَ الأَرْوَاحَ قَبْلَ الأَجْسَادِ بِأَلْفَي عَام»	٢٨٤
٢	«بُعِثْتُ إِلَىٰ الأَسْوَدِ، وَالأَحْمَرِ»	٢/ ٣٢٢
٣	«وبُعِثْتُ إِلَىٰ النَّاسِ كَافَّةً»	٢/ ٣٢٢
٤	«أَفْضَلُ الأَعْمَالِ أَحْمَزُهَا»	٢/ ٣٢٣
٥	«لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَىٰ الضَّلَالَةِ»	٢/ ٣٢٩
٦	«أَنَا أَعْرِفُ المَوْتَ فِي وُجُوهِ بَنِي عَبْدِ المُطَّلِبِ، وقَدْ عَرَفْتُهُ فِي وَجْهِ رسولِ الله ﷺ، فَادْخُلْ بنَا لِنَسْأَلَهُ عن هذا الأَمْرِ، فَإِنْ كَانَ لَنَا بَيَّنَهُ، وإِنْ كَانَ لِغَيْرِنَا وَصَّىٰ النَّاسَ بِنَا»	٢/ ٣٣٤
٧	«سَلِّمُوا عَلَيْهِ بِإِمْرَةِ المُؤْمِنِينَ»	٢/ ٣٣٥
٨	(وَأَنْتَ الخَلِيفَةُ بَعْدِي)	٢/ ٣٣٥
٩	(أَنْتَ أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي مِنْ بَعْدِي وَقَاضِي دِينِي)	٢/ ٣٣٥
١٠	«سَلِّمُوا عَلَىٰ عَلِيٍّ بِإِمْرَةِ المُؤْمِنِينَ»	٢/ ٣٣٧
١١	«إِنَّهُ سَيِّدُ المُسْلِمِينَ، وإِمَامُ المُتَّقِينَ، وقائدُ الغُرِّ المُحَجَّلِينَ»	٢/ ٣٣٧
١٢	«أَلَمْ تَرْضَ أن تَكُونَ أَخِي وَخَلِيفَتِي، وَآخَىٰ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ السَّلَامُ»	٢/ ٣٣٨
١٣	«هَذَا وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ»	٢/ ٣٣٨
١٤	«سَلِّمُوا عَلَىٰ عَلِيٍّ»	٢/ ٣٣٨

ت	الحديث النبوي	الصفحة
١٥	«أَلَمْ تَرْضَ أن تَكُونَ أخِي وَخَلِيفَتِي»	٢/ ٣٣٨
١٦	«هَذَا وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ»	٢/ ٣٣٩
١٧	«أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا»	٢/ ٣٣٩
١٨	«معاشرَ المسلمين: ألستُ أَوْلَى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بَلَى، قال: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ، واخذُلْ مَنْ خَذَلَهُ»	٢/ ٣٤١
١٩	«لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ نَفْسِهِ...»	٢/ ٣٤٣
٢٠	«أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لا نَبِيَّ بَعْدِي»	٢/ ٣٤٣
٢١	«إِلَّا إِنَّه لَا نَبِيَّ بَعْدِي»	٢/ ٣٤٥
٢٢	«أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى»	٢/ ٣٤٥
٢٣	«أَنْتَ أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي مِنْ بَعْدِي، وَقَاضِي دِيْنِي»	٢/ ٣٤٦
٢٤	«نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ، مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»	٢/ ٣٥٢
٢٥	«مَلْعُونٌ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ»	٢/ ٣٥٦
٢٦	«خَيْرُ هذهِ الأُمَّةِ بَعْدَ النَّبِيِّينَ أَبُو بَكْرٍ وعُمَرُ»	٢/ ٣٦٣
٢٧	«مَنْ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بن مَتَّى فَقَدْ كَفَرَ»	٢/ ٣٦٦
٢٨	«أَقْضَاكُم عَلِيٌّ»	٢/ ٣٧٩
٢٩	«أفرضكم زيدٌ»	٢/ ٣٨٠
٣٠	«بُعِثْتُ يَوْمَ الاثْنَيْنِ، وَأَسْلَمَ عَلِيٌّ يَوْمَ الثُّلَاثَاءِ»	٢/ ٣٨٢
٣١	«أَوَّلُكُمْ إِسْلَامًا، عَلِيُّ بن أَبِي طَالِبٍ»	٢/ ٣٨٣
٣٢	«مَا عَرَضْتُ الإِيمَانَ عَلَى أَحَدٍ، إِلَّا وَكَانَتْ لَهُ كَبْوَةٌ، غَيْرَ أَبِي بَكْرٍ»	٢/ ٣٨٣

ت	الحديث النبوي	الصفحة
٣٣	«لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا دُونَ رَبِّي لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا، وَلَكِنَّهُ هو شريكي في ديني، وصاحبي الذي وَجَبَتْ لَهُ صُحْبَتِي في الغَارِ، وخَلِيفَتِي فِي أُمتي»	٣٨٨/٢
٣٤	«مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَىٰ آدَمَ فِي عِلْمِهِ، وَإِلَىٰ نُوحٍ فِي حُكْمِهِ، وَإِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ فِي حِلْمِهِ، وإِلَىٰ مُوسَىٰ فِي هَيْبَتِهِ، وإِلَىٰ عِيسَىٰ فِي عِبَادَتِهِ، فَلْيَنْظُرْ إِلَىٰ عَلِيِّ بن أبي طالب»	٣٨٩/٢
٣٥	«اللَّهُمَّ ائْتِنِي بِأَحَبِّ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَأْكُلُ مَعِي فَجَاءَهُ عَلِيٌّ وَأَكَلَ مَعَهُ»	٣٩٠/٢
٣٦	«مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَا غَرَبَتْ بَعْدَ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ عَلَىٰ رَجُلٍ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي بَكْرٍ»	٣٩٠/٢
٣٧	«أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَىٰ»	٣٩١/٢
٣٨	«مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ»	٣٩١/٢
٣٩	«لأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ اليومَ رَجُلاً يُحِبُّ اللَّه ورسولَهُ، ويُحِبُّهُ اللَّه ورسولُهُ، كَرَّارٌ غَيْرُ فَرَّارٍ»	٣٩١/٢
٤٠	«مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلا غَرَبَتْ...»	٣٩٢/٢
٤١	«لَا يَنْبَغِي لِقَوْمٍ يَكُونُ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ»	٣٩٢/٢
٤٢	«لَضَرْبَةُ عَلِيٍّ خيرٌ مِنْ عِبَادة الثَّقَلَيْنِ»	٣٩٢/٢
٤٣	«لَا يَنْبَغِي لِقَوْمٍ يَكُونُ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ...»	٣٩٣/٢
٤٤	«أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ»	٣٩٤/٢

ت	الحديث النبوي	الصفحة
٤٥	«اللهَ اللَّه في أَصْحَابِي، لاَ تَتَّخِذُوهُمْ مِن بَعْدِي غَرَضاً، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ، فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أبْغَضَهُمْ، فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذاهُمْ، فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي، فَقَدْ آذَى اللَّه، وَمَنْ آذَى اللَّهَ، يُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ»	٢/ ٣٩٥
٤٦	«ابْنِي إِمَامٌ ابنُ إِمَام، أَخُو إِمَام، أَبُو أَئِمَّةٍ تِسْعَةٍ، تاسعُهم قائمُهم»	٢/ ٣٩٩
٤٧	«حَرْبُكُمْ حَرْبِي يا عَلِيّ»	٢/ ٤٠٠
٤٨	«إِنِّي ادَّخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»	٢/ ٤٣٠
٤٩	«إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، قال: بَلَى؛ لأنَّ أَحَدَهُمَا كَانَ لَا يَسْتَتْزِهُ مِنَ الْبَوْلِ، وَكَانَ الآخَرُ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ»	٢/ ٤٤٢
٥٠	«اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ، فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ»	٢/ ٤٤٢
٥١	«أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ»	٢/ ٤٤٤
٥٢	«إِنَّ فِي الْجَنَّةِ شَجَرَةً يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ»	٢/ ٤٤٤
٥٣	«رَأَيْتُ عَمْرَو بن عَامِرِ بن لُحَيٍّ الخُزَاعِيَّ فِي النَّارِ»	٢/ ٤٤٥
٥٤	«الدَّرَجَةُ السُّفْلَى مِنَ الجَنَّةِ فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ»	٢/ ٤٤٦
٥٥	«لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُسَلِّطَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ، فَيَدْعُو خِيَارُكُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ»	٢/ ٤٥٢

❊ ❊ ❊





ثالثًا: فهرس الأعلام

ت	العلم	الصفحة
٣٨	أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم	٣٢٥/٢
٣٩	هشام بن عمرو الشيباني القوطي	٣٢٥/٢
٤٠	أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المعروف بالمبرد	٣٣٩/٢
٤١	كليب بن يربوع بن حنظلة بن مالك	٣٤٢/٢
٤٢	عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم	٣٥٣/٢
٤٣	بجير بن إياس بن عبد الله بن عبد	٣٨٥/٢
٤٤	الصحابي الجليل المغيرة بن شعبة بن أبي عامر	٣٥٩/٢
٤٥	الصحابي الجليل محمد بن مسلمة الأوسي الأنصاري	٣٥٩/٢
٤٦	مالك بن نويرة بن جمرة بن شداد بن عبيد	٣٦١/٢
٤٧	الوليد بن عقبة بن أبي معيط بن أبي عمرو	٣٧٠/٢
٤٨	سعيد بن خالد بن عمرو بن عثمان بن عفان	٣٧١/٢
٤٩	عبد الله بن سعد بن أبي سرح بن الحارث	٣٧١/٢
٥٠	الهرمزان الفارسي وسمي عرفطة بعد إسلامه	٣٧٤/٢
٥١	زبّان بن العلاء بن عمار أبو عمرو البصري	٣٨٥/٢
٥٢	عاصم بن أبي النجود بهدلة الكوفي	٣٨٥/٢
٥٣	عبد الله بن حبيب	٣٨٥/٢
٥٤	عبد الرحمن بن قيس الحنفي	٣٨٨/٢
٥٥	الضحاك بن مزاحم البلخي	٣٨٩/٢
٥٦	علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب	٣٩٦/٢
٥٧	جعفر بن محمد الباقر بن علي	٣٩٦/٢

❊ ❊ ❊





رابعًا: فهرس المصطلحات

ت	المصطلح	الصفحة
٣٨	السبق بالطبع	١٤٣
٣٩	السبق الزمان	١٤٣
٤٠	السبق بالرتبة	١٤٣
٤١	السبق بالشرف	١٤٣
٤٢	الحصر الاستقرائي	١٤٤
٤٣	القدم	١٤٧
٤٤	الحدوث	١٤٧
٤٥	المحمولات العقلية	١٦٥
٤٦	المعقول الأول	١٦٧
٤٧	الحمل بالتواطئ	١٧٦
٤٨	الحمل الاشتقاق	١٧٦
٤٩	السفسطة	١٧٩
٥٠	المؤثِّريَّة	١٩٨
٥١	القديم	٢٠٨
٥٢	الماهية	٢٢٧
٥٣	الماهية المجردة	٢٣٠
٥٤	الماهية البسيطة	٢٣٩
٥٥	الماهية المركبة	٢٣٩
٥٦	المتضايفان	٢٣٩
٥٧	الجنس	٢٥١

ت	المصطلح	الصفحة
١١٨	النقطة	٣٨٧
١١٩	تناهي الأجزاء	٣٨٧
١٢٠	الهيولى	٣٩٦
١٢١	وجودية المكان	٤٠٣
١٢٢	السطح الباطن	٤٠٦
١٢٣	السطح الظاهر	٤٠٦
١٢٤	المكان	٤٠٧
١٢٥	المقدر الزماني	٤١٣
١٢٦	المقدار المكاني	٤١٣
١٢٧	الجهة	٤١٤
١٢٨	الأجسام البسيطة	٤١٨
١٢٩	الأجسام البسيطة الفلكية	٤١٨
١٣٠	الأجسام البسيطة العنصرية	٤١٨
١٣١	الفلك الأعظم	٤١٨
١٣٢	الفلك الأطلس	٤١٨
١٣٣	فلك البروج	٤١٨
١٣٤	بساطة الأفلاك	٤١٨
١٣٥	الكيفيات الفعلية	٤١٨
١٣٦	العناصر البسيطة	٤٢١
١٣٧	الانقلاب	٤٢١

ت	المصطلح	الصفحة
١٧٨	الحكمية الطبيعية	١٦/٢
١٧٩	الحكمية الرياضية	١٦/٢
١٨٠	الحكمية الإلهية	١٦/٢
١٨١	مقولة الكيف	٢٣/٢
١٨٢	الحرارة الغريزيَّة	٢٨/٢
١٨٣	الحرارة الفائضة	٢٨/٢
١٨٤	الثِّقَل	٣٢/٢
١٨٥	الخِفَّة	٣٢/٢
١٨٦	الثِّقَل المطلق	٣٢/٢
١٨٧	الثِّقَلُ الإضافيّ	٣٢/٢
١٨٨	الخِفَّةُ المطلقة	٣٢/٢
١٨٩	الخِفَّةُ الإضافي	٣٣/٢
١٩٠	الميل	٣٤/٢
١٩١	الميل الطبيعي	٣٤/٢
١٩٢	الميل القسري	٣٤/٢
١٩٣	الميل النفساني	٣٤/٢
١٩٤	الحضض	٥٦/٢
١٩٥	العلم	٥٩/٢
١٩٦	التصوُّر	٥٩/٢
١٩٧	التصديق	٥٩/٢

ت	المصطلح	الصفحة
١٩٨	التصوُّر الضروري	٢/ ٦٠
١٩٩	التصوُّر الكسبي	٢/ ٦٠
٢٠٠	التصديق الضروري	٢/ ٦٠
٢٠١	التصديق الكسبي	٢/ ٦٠
٢٠٢	بديهيَّات	٢/ ٧١
٢٠٣	مشاهدات	٢/ ٧١
٢٠٤	مجرَّبات	٢/ ٧١
٢٠٥	حدسيَّات	٢/ ٧١
٢٠٦	متواترات	٢/ ٧٢
٢٠٧	قضايا قياساتها معها	٢/ ٧٢
٢٠٨	الإدراك	٢/ ٧٥
٢٠٩	الإحساس	٢/ ٧٦
٢١٠	التخيل	٢/ ٧٦
٢١١	التوهم	٢/ ٧٦
٢١٢	التعقل	٢/ ٧٦
٢١٣	العلم الإجمالي	٢/ ٧٨
٢١٤	العلم التفصيلي	٢/ ٧٨
٢١٥	الاعتقاد	٢/ ٨١
٢١٦	النسيان	٢/ ٨١
٢١٧	الشَّكُّ	٢/ ٨٢

ت	المصطلح	الصفحة
٢١٨	السهو	٢/ ٨٢
٢١٩	الجهل	٢/ ٨٣
٢٢٠	الظَّنُّ	٢/ ٨٣
٢٢١	النظر	٢/ ٨٤
٢٢٢	الترتيب	٢/ ٨٤
٢٢٣	مادة النظر	٢/ ٨٤
٢٢٤	صورة النظر	٢/ ٨٤
٢٢٥	القياس	٢/ ٩٨
٢٢٦	القياس الاقتراني	٢/ ٩٨
٢٢٧	القياس الاستثنائي	٢/ ٩٨
٢٢٨	الاستقراء	٢/ ٩٨
٢٢٩	التمثيل	٢/ ٩٨
٢٣٠	البرهان	٢/ ١٠١
٢٣١	الجدل	٢/ ١٠١
٢٣٢	الخطابة	٢/ ١٠٢
٢٣٣	الشعر	٢/ ١٠٢
٢٣٤	المغالطة	٢/ ١٠٢
٢٣٥	الشغب	٢/ ١٠٢
٢٣٦	القياس الاستثنائي المتصل	٢/ ١٠٤
٢٣٧	القياس الاستثنائي المنفصل	٢/ ١٠٤

ت	المصطلح	الصفحة
٢٥٨	التقعير	١٣١/٢
٢٥٩	التقبيب	١٣١/٢
٢٦٠	مقولة الأين	١٤٢/٢
٢٦١	الحركة	١٤٢/٢
٢٦٢	السكون	١٤٢/٢
٢٦٣	الاجتماع	١٤٢/٢
٢٦٤	الافتراق	١٤٢/٢
٢٦٥	السكون الطبيعي	١٧٩/٢
٢٦٦	السكون القسري	١٧٩/٢
٢٦٧	مقولة مَتَىٰ	١٨٤/٢
٢٦٨	مقولة الوضع	١٨٨/٢
٢٦٩	مقولة المِلك	١٩٠/٢
٢٧٠	مقولة أن يفعل	١٩١/٢
٢٧١	مقولة أن ينفعل	١٩١/٢
٢٧٢	المثل	٢٢٣/٢
٢٧٣	التركيب	٢٢٣/٢
٢٧٤	التحيز	٢٢٤/٢
٢٧٥	الحلول	٢٢٤/٢
٢٧٦	الاتحاد	٢٢٤/٢
٢٧٧	الجود	٢٣٥/٢

ت	المصطلح	الصفحة
٢٧٨	الملك	٢/ ٢٣٦
٢٧٩	الحقيَّة	٢/ ٢٣٦
٢٨٠	الحكمة	٢/ ٢٣٧
٢٨١	التجبر	٢/ ٢٣٧
٢٨٢	القهر	٢/ ٢٣٧
٢٨٣	القيُّوميَّة	٢/ ٢٣٧
٢٨٤	الجبر	٢/ ٢٤٣
٢٨٥	القضاء	٢/ ٢٥٩
٢٨٦	القدر	٢/ ٢٥٩
٢٨٧	الإهلاك	٢/ ٢٦٢
٢٨٨	الإضلال	٢/ ٢٦٢
٢٨٩	التكليف	٢/ ٢٦٥
٢٩٠	حسن التكليف	٢/ ٢٦٨
٢٩١	اللُّطف	٢/ ٢٧٦
٢٩٢	التبقية	٢/ ٢٨٩
٢٩٣	الرزق	٢/ ٢٩٤
٢٩٤	العصمة	٢/ ٣٠٣
٢٩٥	النسخ	٢/ ٣٢٠
٢٩٦	المعاد	٢/ ٤٠١
٢٩٧	الوعد	٢/ ٤٠١

ت	المصطلح	الصفحة
٢٩٨	الوعيد	٢/٤٠١
٢٩٩	الفناء	٢/٤٠٧
٣٠٠	انخراق الأفلاك	٢/٤١٢
٣٠١	البعث	٢/٤١٣
٣٠٢	الثواب	٢/٤١٤
٣٠٣	العقاب	٢/٤١٤
٣٠٤	الاستحقاق	٢/٤١٧
٣٠٥	الشفاعة	٢/٤٢٨
٣٠٦	التوبة	٢/٤٣١
٣٠٧	الميزان	٢/٤٤١
٣٠٨	الصراط	٢/٤٤١
٣٠٩	الحساب	٢/٤٤١
٣١٠	الجنة	٢/٤٤٣
٣١١	النار	٢/٤٤٣
٣١٢	الإيمان	٢/٤٤٧
٣١٣	الكفر	٢/٤٤٩
٣١٤	الفسق	٢/٤٤٩
٣١٥	النفاق	٢/٤٤٩
٣١٦	الأمر بالمعروف	٢/٤٥١
٣١٧	النهي عن المنكر	٢/٤٥١

❁ ❁ ❁





فهرس المصادر والمراجع

١ - إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (المتوفى: ٨٤٠هـ)، تقديم: فضيلة الشيخ الدكتور أحمد معبد عبد الكريم، المحقق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر ـ الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢ - إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف د. زهير بن ناصر الناصر (راجعه ووحد منهج التعليق والإخراج)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية بالمدينة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٣ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق

عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤ - إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفىٰ: ٥٠٥هـ)، دار المعرفة ـ بيروت، د ـ ط، د ـ ت.

٥ - أخبار أبي حنيفة وأصحابه: الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد اللَّه الصَّيْمَري الحنفي (المتوفىٰ: ٤٣٦هـ)، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦ - إخبار العلماء بأخبار الحكماء: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي (المتوفىٰ: ٦٤٦هـ)، المحقق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٧ - الأربعين في أصول الدين: محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين للرازي (ت٦٠٦هـ)، تقديم وتحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ـ مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٦م.

٨ - إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري أبو العباس شهاب الدين (المتوفىٰ: ٩٢٣هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة الكبرىٰ الأميرية ـ مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣هـ.

٩ - أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري

جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٠ - الأساس في السنة وفقهها ـ العقائد الإسلامية: سعيد حوّىٰ (المتوفىٰ ١٤٠٩هـ)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

١١ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفىٰ: ٤٦٣هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل ـ بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٢ - الإشارات والتنبيهات: أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن المعروف بابن سينا، تحقيق: د. سليمان دنيا، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د ـ ط.

١٣ - الإشارة إلىٰ سيرة المصطفىٰ وتاريخ من بعده من الخلفا: مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي أبو عبد الله علاء الدين (المتوفىٰ: ٧٦٢هـ)، المحقق: محمد نظام الدين الفُتَيِّح، دار القلم - دمشق، الدار الشامية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٤ - الإصابة في تمييز الصحابة: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفىٰ: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل

أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

١٥ – أصول الدين: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)، حققه وعلق عليه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٦ – الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشرة، أيار ـ مايو، ٢٠٠٢م.

١٧ – الأفعال: علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، المعروف بابن القَطَّاع الصقلي (المتوفى: ٥١٥هـ)، عالم الكتب، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

١٨ – الاقتصاد في الاعتقاد: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

١٩ – الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب: سعد الملك، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا (المتوفى: ٤٧٥هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

٢٠ – إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال: مغلطاي بن قليج بن عبد اللَّه البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد اللَّه، علاء الدين (المتوفىٰ: ٧٦٢هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد – أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

٢١ – الأماكن أو ما اتفق لفظه وافترق مسماه من الأمكنة: أبو بكر محمد بن موسىٰ بن عثمان الحازمي الهمداني، زين الدين (المتوفىٰ: ٥٨٤هـ)، المحقق: حمد بن محمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، د ـ ط، د ـ ت.

٢٢ – إنباء الأمراء بأنباء الوزراء: شمس الدين محمد بن علي بن خمارويه بن طولون الدمشقي الصالحي الحنفي (المتوفىٰ: ٩٥٣هـ)، المحقق: مهنّا حمد المهنّا، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

٢٣ – الانتصار في الرَّد علىٰ المعتزلة القدرية الأشرار: أبو الحسين يحيىٰ بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفىٰ: ٥٥٨هـ)، المحقق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف ـ الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٤ – إيضاح المكنون في الذيل علىٰ كشف الظنون: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفىٰ: ١٣٩٩هـ)، عنىٰ

بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان، د-ط، د-ت.

٢٥ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي - بيروت، د-ط، د-ت.

٢٦ - بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي (ت ٣٧٣هـ)، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر - بيروت، د-ط، د-ت.

٢٧ - تفسير البحر المحيط: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، دار الكتب العلمية - لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٨ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، الطبعة: الرابعة، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٢٩ - البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد

المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٠ - البرهان: إسماعيل بن مصطفى المعروف بشيخ الكلنبوي، ويليه حاشية المحقق عبد الله البنجيويني، وحاشية المدقق المشهور بابن القره داغي، مطبعة فرج الله الكردي ببوستة الأزهر-مصر، ويطلب أيضاً من العراق من الفاضل ملا عبد الرحيم بجامع همزه أغا بسليماني.

٣١ - بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية: محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمي الحنفي (المتوفى: ١١٥٦هـ)، مطبعة الحلبي، د-ط، ١٣٤٨هـ.

٣٢ - بغية الطلب في تاريخ حلب: عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم (المتوفى: ٦٦٠هـ)، المحقق: د. سهيل زكار، دار الفكر-بيروت، د-ط، د-ت.

٣٣ - البيان والتبيين: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي أبو عثمان الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ)، تحقيق: المحامي فوزي عطوي، دار صعب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.

٣٤ - تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى:

١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة مـن المحققين، دار الهداية، د ـ ط، د ـ ت.

٣٥ - تاريـخ ابـن الـوردي: عمر بـن مظفر بن عمر بـن محمـد ابن أبي الفـوارس، أبـو حفص، زيـن الدين ابن الـوردي المعـري الكندي (المتوفـى: ٧٤٩هـ)، دار الكتب العلميـة - لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٣٦ - تاريـخ ابـن يونس المصـري: عبـد الرحمن بـن أحمد بـن يونـس الصدفـي، أبـو سـعيد (المتوفـى: ٣٤٧هـ)، دار الكتـب العلميـة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٧ - تاريـخ الإسـلام ووفيـات المشـاهير والأعـلام: شـمس الدين أبو عبد اللّـه محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْمـاز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقـق: الدكتـور بشـار عـوّاد معـروف، دار الغـرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م.

٣٨ - تاريـخ أسـماء الثقـات: أبـو حفص عمر بـن أحمد بـن عثمان بن أحمد بـن محمد بـن أيوب بـن أزداذ البغـدادي المعـروف بابـن شـاهين (المتوفـى: ٣٨٥هـ)، المحقـق: صبحي السـامرائي، الدار السـلفية – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

٣٩ - تاريـخ الخلفاء: عبـد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السـيوطي (المتوفـى: ٩١١هـ)، المحقق: محمـد محي الدين عبـد الحميد، مطبعة السـعادة – مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

٤٠ - تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري): محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، المتوفى: (٣٦٩هـ)، دار التراث - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٣٨٧هـ.

٤١ - تاريخ الفكر الديني الجاهلي: محمد إبراهيم الفيومي (المتوفى: ١٤٢٧هـ)، دار الفكر العربي، الطبعة: الرابعة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٤٢ - تاريخ الفكر الفلسفي (أرسطو والمدارس المتأخرة): د. محمد علي أبو ريان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠م.

٤٣ - التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد اللّه (المتوفى: ٢٥٦هـ)، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، د.ت.

٤٤ - تاريخ بغداد: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٤٥ - تاريخ بغداد وذيوله: أبو عبد اللّه محمد بن سعيد ابن الدبيثي

(٦٣٧هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م

٤٦ - تاريخ دمشق: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة اللَّه المعروف بابن عساكر (المتوفىٰ: ٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٤٧ - تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا): أبو الحسن بن عبد اللَّه بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، دار الآفاق الجديدة - بيروت، لبنان، الطبعة: الخامسة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٤٨ - التاريخ وأسماء المحدثين وكناهم: محمد بن أحمد بن محمد، أبو عبد اللَّه المقدمي (المتوفىٰ: ٣٠١هـ)، المحقق: محمد بن إبراهيم اللحيدان، دار الكتاب والسنة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٤٩ - تبصرة الأدلة في أصول الدين: أبو المعين ميمون النسفي الحنفي (ت٥٠٨هـ)، تحقيق وتعليق: أ.د. محمد الأنور حامد عيسىٰ، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، الطبعة الأولىٰ، ٢٠١١م.

٥٠ - تبصير المنتبه بتحرير المشتبه: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفىٰ: ٨٥٢هـ)، تحقيق:

محمد علي النجار، مراجعة: علي محمد البجاوي، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، د.ط، د.ت.

٥١ – التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: طاهر بن محمد الإسفراييني، أبو المظفر (المتوفىٰ: ٤٧١هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

٥٢ – تبيين كذب المفتري فيما نسب إلىٰ الإمام أبي الحسن الأشعري: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة اللّٰه المعروف بابن عساكر (المتوفىٰ: ٥٧١هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٥٣ – التحبير في المعجم الكبير: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (المتوفىٰ: ٥٦٢هـ)، المحقق: منيرة ناجي سالم، رئاسة ديوان الأوقاف – بغداد، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٥٤ – تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (المتوفىٰ: ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، د.ط، د.ت.

٥٥ – تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي (المتوفىٰ:

٧٧٤هـ)، المحقق: عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي، دار حراء - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٥٦ - تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف: جمال الدين عبد اللَّه بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: عبد اللَّه بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٧ - تسديد القواعد في شرح تجريد القواعد المشهور بـ(الشرح القديم): شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت:٧٤٩هـ)، صححه وقدم له وعلق عليه: د. خالد بن حماد العدواني، دار الضياء للنشر والتوزيع - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١٢م.

٥٨ - التعريفات الفقهية: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥٩ - التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٦٠ - تفسير مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير

الأزدي البلخي (المتوفى: ١٥٠هـ)، المحقق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٦١ - تهافت الفلاسفة: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة: السادسة، د.ت.

٦٢ - معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي): محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ)، المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٦٣ - تفسير التستري: أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع التُستري (المتوفى: ٢٨٣هـ)، جمعها: أبو بكر محمد البلدي، المحقق: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٦٤ - تفسير الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشِّدِي، دار الوطن - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٦٥ - تفسير القرآن العظيم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن

إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ)، المحقق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩هـ.

٦٦ - التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا: د. حسن عاصي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٦٧ - لطائف الإشارات (تفسير القشيري): عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، المحقق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، الطبعة: الثالثة، د.ت.

٦٨ - تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٦٩ - التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٧٠ - تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل: الخواجة نصير الدين محمد بن محمد الطوسي (ت٦٧٢هـ)، دار الأضواء ـ بيروت، لبنان، د ـ ط، ١٤٠٥هـ.

٧١ - التمهيد: محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: رتشرد يوسف مكارثي، جامعة الحكمة ـ بغداد، المكتبة الشرقية ـ بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٥٧م.

٧٢ - التنبيه والرد علىٰ أهل الأهواء والبدع: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين المَلَطي العسقلاني (المتوفىٰ: ٣٧٧هـ)، المحقق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث – مصر، د ـ ط، د ـ ت.

٧٣ - تهذيب التهذيب: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفىٰ: ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولىٰ، ١٣٢٦هـ.

٧٤ - تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفىٰ: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ٢٠٠١م.

٧٥ - التوحيد: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفىٰ: ٣٣٣هـ)، المحقق: د. فتح اللّه خليف، دار الجامعات المصرية – الإسكندرية، د ـ ط، د ـ ت.

٧٦ - توضيح المراد (تعليقة على شرح تجريد الاعتقاد للشيخ الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر): هاشم الحسيني الطهراني، طهران - إيران، ١٣٨٧هـ.

٧٧ - توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم: محمد بن عبد اللَّه (أبي بكر) بن محمد بن أحمد بن مجاهد القيسي الدمشقي الشافعي، شمس الدين، الشهير بابن ناصر الدين (المتوفى: ٨٤٢هـ)، المحقق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣م.

٧٨ - التوقيف على مهمات التعاريف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب، عبد الخالق ثروت- القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٧٩ - جامع الأصول في أحاديث الرسول: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، التتمة: تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٩هـ-١٣٩٢هـ.

٨٠ - جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق:

أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٨١ - جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: د. عبد الملك بن عبد اللّٰه الدهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان، طبع على نفقة المحقق ويطلب من مكتبة النهضة الحديثة - مكة المكرمة، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٨٢ - الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد اللّٰه محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، المحقق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٨٣ - الجديد في الحكمة: سعيد بن منصور بن كمونة (ت ٦٨٣هـ)، تحقيق: حميد مرعيد الكبيسي، مطبعة جامعة بغداد - بغداد، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.

٨٤ - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: الدكتور جواد علي (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، دار الساقي، الطبعة: الرابعة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٨٥ - جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي

(المتوفىٰ: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٩٨٧م.

٨٦ – حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفىٰ: ١٢٣٠هـ)، دار الفكر - بيروت، د. ط، د. ت.

٨٧ – حاشية الدسوقي علىٰ أم البراهين: الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت١٢٣٠هـ)، ضبط وتحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، الطبعة الأولىٰ، دار الكتب العلمية - بيروت، ٢٠٢٠م.

٨٨ – حاشية علىٰ شرح المقولات للعلامة أحمد السجاعي: الشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار (ت:١٢٥٠هـ)، الطبعة الأولىٰ، المطبعة الأزهرية - مصر، ١٣١٣هـ.

٨٩ – حاشية ملا عبد اللّٰه علىٰ التهذيب للتفتازاني في المنطق، وعليه حاشية مصطفىٰ الحسيني الدشتي، الطبعة الخامسة، إيران.

٩٠ – حكمة الإشراق: لشيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي (ت٥٨٧هـ)، وعليه شرح قطب الدين الشيرازي، تعليق صدر الدين محمد الشيرازي، دار الروافد، د. ت.

٩١ – حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد اللّٰه بن أحمد بن إسحاق بن موسىٰ بن مهران الأصبهاني (المتوفىٰ:

٤٣٠هـ)، السعادة – بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م، ثم صورتها عدة دور منها دار الكتاب العربي – بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دار الكتب العلمية – بيروت (طبعة ١٤٠٩هـ، بدون تحقيق).

٩٢ – الداعي إلى الإسلام: كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت٥٧٧هـ)، دراسة وتحقيق: سيد حسين باغجوان، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت.

٩٣ – دَرْجُ الدُّرر في تَفسير الآيِ والسُّوَر: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، دراسة وتحقيق: (الفاتحة والبقرة) وَليد بن أحمد بن صَالِح الحُسَيْن، (وشاركه في بقية الأجزاء): إياد عبد اللطيف القيسي، مجلة الحكمة - بريطانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

٩٤ – الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: مراقبة: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد، الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

٩٥ – دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون): القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ)،

عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - لبنان، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٩٦ - ديوان الإسلام: شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (المتوفى: ١١٦٧هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٩٧ - رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٩٨ - رسالة الحدود (ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب): أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا، تحقيق: د. عبد الأمير الأعسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.

٩٩ - الرسالة القشيرية: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف ـ القاهرة، د ـ ط، د ـ ت.

١٠٠ - الرسائل الحكمية: العلامة الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي، الطبعة الأولى، مطبعة الجمالية ـ مصر، ١٣٣٤هـ.

١٠١ - سبل السلام: محمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني

(المتوفىٰ: ١١٨٢هـ)، مكتبة مصطفىٰ البابي الحلبي، الطبعة: الرابعة ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م.

١٠٢ - سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون: الشيخ جمال الدين بن نباتة المصري، المحقق: محمد أبو إبراهيم، دار الفكر العربي، مطبعة المدني، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.

١٠٣ - سلم الوصول إلىٰ طبقات الفحول: مصطفىٰ بن عبد اللَّه القسطنطيني العثماني المعروف بـ (كاتب جلبي) (المتوفىٰ ١٠٦٧هـ)، المحقق: محمود عبد القادر الأرنؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، إستانبول - تركيا، ٢٠١٠م.

١٠٤ - سنن ابن ماجه: ابن ماجه أبو عبد اللَّه محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (المتوفىٰ: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسىٰ البابي الحلبي.

١٠٥ - سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفىٰ: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د.ط، د.ت.

١٠٦ - سنن الترمذي (الجامع الكبير): محمد بن عيسىٰ بن سَوْرة بن موسىٰ بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسىٰ (المتوفىٰ: ٢٧٩هـ)،

المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.

١٠٧ - سنن الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١٠٨ - السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة: الأولى، ١٣٤٤هـ.

١٠٩ - السنن الكبرى أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١١٠ - سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، دار الحديث- القاهرة، الطبعة: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١١١ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١١٢ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: أبو القاسم هبة اللَّه بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى: ٤١٨هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة - السعودية، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

١١٣ - شرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا: أبو محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (٦٧٢هـ)، تحقيق: د. سليمان دنيا، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د ـ ط.

١١٤ - شرح تجريد الاعتقاد، طبع بهامش الجزء الثاني من شرح المواقف: القوشجي علاء الدين علي بن محمد (ت٨٧٩هـ) دار الطباعة العامرة ـ تركيا، د ـ ط، د ـ ت.

١١٥ - شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: أبو عبد اللَّه محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد الزرقاني المالكي (المتوفى: ١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١١٦ - الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف): شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي

(المتوفى: ٦٨٢ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١١٧ - شرح المقاصد في علم الكلام: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد اللّٰه التفتازاني (ت ٧٩١هـ)، دار المعارف النعمانية ـ باكستان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١١٨ - شرح المقصد في أصول الدين: لأكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت ٧٨٦هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. عبد اللّٰه محمد إسماعيل، دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع ـ مصر، الطبعة الأولىٰ ١٤٤٣هـ ـ ٢٠٢٢م.

١١٩ - شرح المقولات المسمىٰ الجواهر المنتظمات: أحمد بن أحمد بن محمد السجاعي (ت ١١٩٧هـ)، الطبعة الأولىٰ، المطبعة الأزهرية ـ مصر، ١٣١٣هـ.

١٢٠ - شرح أم البراهين في العقائد: محمد بن يوسف بن الحسين التلمساني السنوسي (ت٨٩٥هـ)، ضبط وتحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، الطبعة الأولىٰ، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ٢٠٢٠م.

١٢١ - شرح جوهرة التوحيد (إتحاف المريد): عبد السلام بن إبراهيم اللقاني المالكي (ت١٠٧٨هـ)، ومعه النظام الفريد بتحقيق جوهرة

التوحيد، للعلامة محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الدقاق ـ سورية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ ـ ٢٠١٩م.

١٢٢ - شرح هداية الحكمة: قاضي مير حسين بن معين الدين الحسيني الميبذي، دار سعادت ـ تركيا، ١٣٢٥هـ.

١٢٣ - الشريعة: أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد اللّه الآجُرِّيُّ البغدادي (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: الدكتور عبد اللّه بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن ـ الرياض، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٢٤ - الشعر والشعراء: أبو محمد عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

١٢٥ - الشفاء: أبو علي الحسين بن عبد اللّه المعروف بابن سينا (ت٤٢٨هـ)، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، بإشراف: د. إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ مصر.

١٢٦ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٢٧ - الصحائف الإلهية: شمس الدين السمرقندي الماتريدي الحنفي

(ت ٦٩٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٨٥م.

١٢٨ - صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر): محمد بن إسماعيل أبو عبد اللّٰه البخاري الجعفي، تحقيق وتعليق: د. مصطفىٰ ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٢٩ - صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ): أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الجيل - بيروت، الطبعة مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في إستانبول سنة (١٣٣٤هـ).

١٣٠ - الصواعق المحرقة علىٰ أهل الرفض والضلال والزندقة: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفىٰ: ٩٧٤هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن عبد اللّٰه التركي - كامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة - لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٣١ - طبقات الأطباء والحكماء: أبو داود بن حسان المعروف بابن جلجل الأندلسي (ت٣٧٧هـ)، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٣٢ - طبقات الشافعية: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي

الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (المتوفى: ٨٥١هـ)، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٣٣ – طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

١٣٤ – طبقات الشافعيين: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: د. أحمد عمر هاشم، د. محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

١٣٥ – طبقات الفقهاء: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، هذبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور (المتوفى: ٧١١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٧٠م.

١٣٦ – الطبقات الكبرى: أبو عبد اللَّه محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.

١٣٧ - طبقات المعتزلة: ابن المرتضىٰ بن يحيىٰ (ت ٨٤٠هـ) تحقيق: سوسته ديفلد، دار الحياة ـ بيروت، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.

١٣٨ - طبقات المفسرين العشرين: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفىٰ: ٩١١هـ)، المحقق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة: الأولىٰ، ١٣٩٦هـ.

١٣٩ - طبقات خليفة بن خياط: أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري (المتوفىٰ: ٢٤٠هـ)، رواية: أبي عمران موسىٰ بن زكريا بن يحيىٰ التستري (ت ق ٣هـ)، محمد بن أحمد بن محمد الأزدي (ت ق ٣هـ)، المحقق: د. سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١٤٠ - العقد المذهب في طبقات حملة المذهب: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفىٰ: ٨٠٤ هـ)، المحقق: أيمن نصر الأزهري - سيد مهني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٤١ - عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام ﷺ: ناصر بن علي عائض حسن الشيخ، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٤٢ - العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم

الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د ـ ط.

١٤٣ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء: أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (المتوفى: ٦٦٨هـ)، المحقق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة - بيروت، د ـ ط، د ـ ت.

١٤٤ - غاية المرام في علم الكلام: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، د ـ ط، د ـ ت.

١٤٥ - الغاية في شرح الهداية في علم الرواية: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، المحقق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

١٤٦ - غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ)، مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

١٤٧ - غريب الحديث: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ) المحقق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ.

١٤٨ – فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد اللَّه بن باز، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

١٤٩ – الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد اللَّه البغدادي التميمي الإسفراييني، أبو منصور (المتوفى: ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٧٧م.

١٥٠ – الفصل في الملل والأهواء والنحل: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي – القاهرة، د.ط، د.ت.

١٥١ – فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل: أبو عبد اللَّه أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: د. وصي اللَّه محمد عباس، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

١٥٢ – الفقه الإسلامي وأدلته: أ.د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق – كلّيّة الشَّريعة، دار الفكر – سوريَّة، دمشق، الطبعة: الرَّابعة المنقَّحة

المعدَّلة بالنِّسبة لما سبقها (وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة).

١٥٣ - فلاسفة يونانيون (العصر الأول): د. جعفر آل ياسين، الطبعة الأولىٰ، مطبعة الإرشاد ـ بغداد، ١٩٧١م.

١٥٤ - الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفىٰ: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عبد الرحمن يحيىٰ المعلمي، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

١٥٥ - القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفىٰ: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٥٦ - قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر: أبو محمد الطيب بن عبد اللَّه بن أحمد بن علي بامخرمة، الهِجراني الحضرمي الشافعي (ت:٩٤٧ هـ)، عُني به: بو جمعة مكري، خالد زواري، دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

١٥٧ - القول السديد في شرح التجريد: محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي، دار الإيمان للطباعة والنشر ـ إيران، الطبعة الأولىٰ، ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م.

١٥٨ – كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (المتوفى: ١١٦٢هـ)، مكتبة القدسي، لصاحبها حسام الدين القدسي – القاهرة، ١٣٥١هـ.

١٥٩ – كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى – بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، ١٩٤١م.

١٦٠ – كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: الحسن بن يوسف بن علي بن محمد ابن المطهر الحلي (ت٧٢٦هـ)، مكتبة المحمدي ـ قم، د ـ ط، ١٣١٠هـ.

١٦١ – الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

١٦٢ – كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (المتوفى: ٩٧٥هـ)،

المحقـق: بكري حياني – صفوة السـقا، مؤسسـة الرسـالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

١٦٣ – لبـاب الآداب: أبـو منصور عبـد الملك بن محمد بن إسـماعيل الثعالبـي النيسـابوري، تحقيق: أحمد حسـن، دار الكتب العلمية – بيـروت، لبنان، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

١٦٤ – لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعـي الإفريقي (المتوفىٰ: ٧١١هـ)، دار صـادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤هـ.

١٦٥ – لسـان الميزان: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجـر العسـقلاني (المتوفـىٰ: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبـد الفتاح أبو غدة، دار البشـائر الإسلامية، الطبعة: الأولىٰ، ٢٠٠٢م.

١٦٦ – لوامـع الأسـرار شـرح مطالـع الأنـوار: الإمـام قطب الديـن أبو عبد اللّٰـه محمد بـن محمد الـرازي، مطبعة الحاج محـرم أفندي ـ تركيا، ١٣٠٣هـ.

١٦٧ – المباحث المشـرقية: الإمـام قطب الدين أبـو عبد اللّٰه محمد بن محمد الرازي، انتشـارات بيدار، الطبعة الأولىٰ، ١٣٧٠هـ.

١٦٨ – المبيـن في شـرح ألفاظ الحكمـاء والمتكلمين: سـيف الدين أبو الحسـن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق: د. حسن محمود الشافعي، القاهرة، ١٩٨٣م.

١٦٩ – المجالسة وجواهر العلم: أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (المتوفى: ٣٣٣هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية (البحرين – أم الحصم)، دار ابن حزم (بيروت – لبنان)، ١٤١٩هـ.

١٧٠ – مجمع الآداب في معجم الألقاب: كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد المعروف بابن الفوطي الشيباني (المتوفى: ٧٢٣هـ)، المحقق: محمد الكاظم، مؤسسة الطباعة والنشر – وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

١٧١ – محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين: الإمام قطب الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت.

١٧٢ – المختصر في أخبار البشر: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عمر بن شاهن شاه بن أيوب، الملك المؤيد، صاحب حماة (المتوفى: ٧٣٢هـ)، المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة: الأولى، د.ت.

١٧٣ – المخلصيات وأجزاء أخرى لأبي طاهر المخلص: محمد بن عبد الرحمن بن العباس بن عبد الرحمن بن زكريا البغدادي المخَلِّص (المتوفى: ٣٩٣هـ)، المحقق: نبيل سعد الدين جرار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

١٧٤ – المدخل إلىٰ الفلسفة: أزفلد كولبه، المترجم المحقق: د. أبو العلا عفيفي، عالم الأدب للترجمة والنشر ـ مصر، الطبعة الأولىٰ، ٢٠١٦م.

١٧٥ – مدلولات المقولات: العلامة محمد ماضي الرخاوي، اعتنىٰ به: د. هاني علي الرضا حسين، دار الإحسان للنشر والتوزيع ـ مصر، الطبعة الأولىٰ، ٢٠١٨م.

١٧٦ – مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: أحمد بن يحيىٰ بن فضل اللّه القرشي العدوي العمري، شهاب الدين (المتوفىٰ: ٧٤٩هـ)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ.

١٧٧ – المسامرة في شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة: كمال الدين محمد بن عبد الواحد الحنفي المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، ومعه حاشية علىٰ المسايرة، لزين الدين القاسم بن قطلوبغا المصري (٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٧٨ – المستدرك علىٰ الصحيحين: أبو عبد اللّه الحاكم محمد بن عبد اللّه بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفىٰ: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.

١٧٩ – مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد اللّه أحمد بن محمد بن

حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

١٨٠ – مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

١٨١ – مشارق الأنوار على صحاح الآثار: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث، د.ط، د.ت.

١٨٢ – المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت، د.ط، د.ت.

١٨٣ – مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار: شمس الدين محمود بن عبد الرحمن (ت٧٤٩هـ)، المطبعة الخيرية ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٣هـ.

١٨٤ – معالم أصول الدين: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري

(المتوفىٰ: ٦٠٦هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي – لبنان، د.ط، د.ت.

١٨٥ – معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلىٰ معرفة الأديب): شهاب الدين أبو عبد اللَّه ياقوت بن عبد اللَّه الرومي الحموي (المتوفىٰ: ٦٢٦هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

١٨٦ – المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفىٰ: ٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض اللَّه بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة، د.ط، د.ت.

١٨٧ – معجم البلدان: شهاب الدين أبو عبد اللَّه ياقوت بن عبد اللَّه الرومي الحموي (المتوفىٰ: ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.

١٨٨ – المعجم الفلسفي: د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني - بيروت، د.ط، ١٩٨٢م.

١٨٩ – معجم المطبوعات العربية والمعربة: يوسف بن إليان بن موسىٰ سركيس (المتوفىٰ: ١٣٥١هـ)، مطبعة سركيس - بمصر، ١٣٤٦هـ – ١٩٢٨م.

١٩٠ – معجم المفسرين (من صدر الإسلام وحتىٰ العصر الحاضر):

عادل نويهض، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيْخ حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

١٩١ - معجم المؤلفين: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (المتوفىٰ: ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنىٰ - بيروت، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د. ط، د. ت.

١٩٢ - المعجم: أبو يعلىٰ أحمد بن علي بن المثُنىٰ بن يحيىٰ بن عيسىٰ بن هلال التميمي، الموصلي (المتوفىٰ: ٣٠٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية - فيصل آباد، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٠٧هـ.

١٩٣ - معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٩٤ - معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: أبو عبيد عبد اللَّه بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (المتوفىٰ: ٤٨٧هـ)، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ.

١٩٥ - معجم متن اللغة: أحمد رضا (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق)، دار مكتبة الحياة - بيروت، د. ط، ١٣٧٧ - ١٩٦٠م.

١٩٦ - معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: عبد الرحمن بن

أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: أ. د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب – القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١٩٧ – معرفة السنن والآثار: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي – باكستان)، دار قتيبة (دمشق –بيروت)، دار الوعي (حلب – دمشق)، دار الوفاء (المنصورة – القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

١٩٨ – المعونة على مذهب عالم المدينة (الإمام مالك بن أنس): أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، المحقق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز – مكة المكرمة، أصل الكتاب رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، د.ط، د.ت.

١٩٩ – المغرب في ترتيب المعرب: أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد – حلب، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

٢٠٠ – المغني في أبواب التوحيد والعدل: القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار (٤٢٥هـ)، تحقيق: مجموعة من

الأساتذة، بمراجعة: د. إبراهيم مدكور، الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

٢٠١ - المغني: القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار (٤٢٥هـ)، تحقيق: د. بيومي مدكور، إشراف: د. طه حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، د.ط، د.ت.

٢٠٢ - مغني الطلاب شرح إيساغوجي ومعه سيف الغلاب: محمود بن حافظ حسن المغنيسي (ت ١٢٢٢هـ)، وسيف الغلاب للحاج محمد فوزي بن أحمد، تحقيق: أبو جعفر الظاهري، دار نور الصباح - لبنان، الطبعة الأولىٰ، ٢٠١٦م.

٢٠٣ - مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفىٰ: ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢٠٤ - مفاتيح العلوم: محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد اللّٰه، الكاتب البلخي الخوارزمي (المتوفىٰ: ٣٨٧هـ)، المحقق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، د.ت.

٢٠٥ - مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): أبو عبد اللّٰه محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفىٰ: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ.

٢٠٦ – المفصل شرح المحصل: علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني، مكتبة كوبريلي ـ تركيا، برقم: ٨٣٢، وله صورة في معهد المخطوطات العربية، برقم: ٢٥٥ فلسفة.

٢٠٧ – مفيد العلوم ومبيد الهموم: ينسب لأبي بكر الخوارزمي محمد بن العباس (المتوفىٰ: ٣٨٣هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٠٨ – مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة.

٢٠٩ – المقصد العلي في زوائد أبي يعلىٰ الموصلي: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفىٰ: ٨٠٧هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د ـ ت.

٢١٠ – الملل والنحل: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (المتوفىٰ: ٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت، ١٤٠٤هـ.

٢١١ – منازل الأئمة الأربعة: يحيىٰ بن إبراهيم السلماسي، المحقق: محمود بن عبد الرحمن قدح، الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٢١٢ - المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور: تقي الدين، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن الأزهر بن أحمد بن محمد العراقي، الصريفيني، الحنبلي (المتوفى: ٦٤١هـ)، المحقق: خالد حيدر، دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع، ١٤١٤هـ.

٢١٣ - المنتخب من معجم شيوخ السمعاني: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (المتوفى: ٥٦٢هـ)، دراسة وتحقيق: موفق بن عبد اللّٰه بن عبد القادر، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.

٢١٤ - المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال: شمس الدين أبو عبد اللّٰه محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: محب الدين الخطيب، د.ط، د.ت.

٢١٥ - المنطق التوجيهي: د. أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، د.ط، ١٩٣٨م.

٢١٦ - المنطق الصوري والرياضي: د. عبد الرحمن بدري، الطبعة الثالثة ـ الكويت، ١٩٧٨م.

٢١٧ - المواقف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، د.ط، د.ت، ١٩٩٧م.

٢١٨ – الموسوعة الفقهية الكويتية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، الطبعة: (من ١٤٠٤ – ١٤٢٧هـ)، الطبعة الثانية، دار السلاسل – الكويت، الطبعة الأولىٰ، مطابع دار الصفوة – مصر، الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

٢١٩ – الموسوعة الفلسفية العربية: بإشراف: د. معن زيادة، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولىٰ، بيروت، ١٩٨٦م، المجلد الأول، الاصطلاحات والمفاهيم.

٢٢٠ – الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠هـ.

٢٢١ – الموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والمذاهب والأحزاب المعاصرة: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠هـ.

٢٢٢ – نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفىٰ: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبد اللَّه بن ضيف اللَّه الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.

٢٢٣ – نزهة الألباء في طبقات الأدباء: عبد الرحمن بن محمد بن

عبيد اللّه الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ)، المحقق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء – الأردن، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٢٢٤ – نزهة الألباب في الألقاب: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: عبد العزيز محمد بن صالح السديري، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

٢٢٥ – نكت الهميان في نكت العميان: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، علق عليه ووضع حواشيه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

٢٢٦ – نهاية الإقدام: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: إلفرد جيوم، مكتبة المتنبي ـ القاهرة، د ـ ت.

٢٢٧ – نهاية المرام: جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي ابن المطهر (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: فاضل عرفان، مؤسسة الإمام الصادق ـ إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٢٨ – الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد: أحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن، أبو نصر البخاري الكلاباذي (المتوفى: ٣٩٨هـ)، المحقق: عبد اللّه الليثي، دار المعرفة – بيروت، د ـ ط، د ـ ت.

٢٢٩ – الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٢٣٠ – وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ١٩٠٠- ١٩٩٤م.

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

* * *



